ARXIU D'ETNOGRAFIA DE CATALUNYA

REVISTA D'ANTROPOLOGIA SOCIAL

Número 24 · 2022

[publicacions] urv

ISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

Arxiu d'Etnografia de Catalunya: Revista d'Antropologia Social

Editora: Montserrat Soronellas Masdeu

Consell de Redacció: Veronica Anzil (U. Rovira i Virgili), Yolanda Bodoque Puerta (U. Rovira i Virgili), Begoña Enguix Grau (U. Oberta de Catalunya), Jordi Moreras Palenzuela (U. Rovira i Virgili), Albert Moncusí Ferré ((U. de València), Joan Josep Pujadas (U. Rovira i Virgili), Jesús Sanz Abad (U. Complutense de Madrid).

Consell Editorial: Arturo Álvarez Roldán (Universitat de Granada, Espanya), Joan Bestard (U. de Barcelona, Espanya), Carmen Bueno, (U. Iberoamericana, Mèxic), Lluis Calvo Calvo (Institució Milà i Fontanals, CSIC, Espanya), William Christian (Investigador independent, Espanya), Josepa Cucó (U. de València, Espanya), Mari Luz Esteban (U. del País Basc, Espanya), Jordi Ferrús (U. Miguel Hernàndez, Espanya), Alejandro Goldberg (U. de Buenos Aires, Argentina), Aurora González, (U. Autònoma de Barcelona, Espanya), Eduardo Kingman (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Equador), Gary W. McDonogh (Bryn Mawr College, PA), Eduardo Menéndez (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Mèxic), José Luis Molina (U. Autònoma de Barcelona, Espanya), Albert Moncusí Ferré (Universitat de València, Espanya), Adriana Piscitelli (U. Estatal de Campinas, Brasil), Ton Salman (U. d'Amsterdam, Holanda), Christanne Stallaert (U. de Lovaina, Bèlgica), María Valdés (U. Autònoma de Barcelona, Espanya), Eduardo Viveiros (U. Federal de Rio de Janeiro, Brasil), Teresa Tapada Berteli (U. Autònoma de Barcelona, Espanya).

Han col·laborat en aquest número: Jordi Roca, Virginia Maria Santos Henriques Calado, Àngel Martínez, Alexandre Manuel Roque Silva, Yolanda Bodoque, Francisco Torres, Jordi Moreras, Marta Allué, Dolors Comas d'Argemir, Jesús Sanz, Blanca Deusdad, Isabella Riccó, Jaume Vallverdú, Jaume Franquesa, Graça Indias Cordeiro.

Secretaria de la revista Arxiu d'Etnografia de Catalunya
Universitat Rovira i Virgili
Av. de Catalunya, 35 · 43002 Tarragona
http://antropologia.urv.cat/revistarxiu
revistarxiu@gmail.com

© Departament d'Antropologia, Filosofia i Treball Social de la Universitat Rovira i Virgili
Amb la col·laboració de l'ITA: Associació d'Antropologia

Dipòsit legal: T-537-1982 · Dipòsit legal electrònic: T-1634-2011
ISSN en paper: 0212-0372 · ISSN electrònic: 2014-3885

Edita: Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili
Av. de Catalunya, 35 · 43002 Tarragona
http://www.publicacions.urv.cat

Aquesta obra està subjecta a una llicència Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported de Creative Commons. Per veure'n una còpia, visiteu http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/ o envieu una carta a Creative Commons, 171 Second Street, Suite 300, San Francisco, California 94105, USA.

TAULA DE CONTINGUTS

EDITORIAL 5

ARTICLES

El deute i el crèdit com a fets socials 11
Irene Sabaté Muriel

Lugares de memoria de la pandemia del coronavirus en el contexto de la ciudad de Madrid 37
Rodrigo Almazán Cabetas

Retos etnográficos: analizando el movimiento *slow food* en Brasil y Alemania 59
Thalita Kalix Garcia

Consumo e feminismo: narrativas de afirmação identitária sobre o feminismo na marca «the feminist tea» 83
Daniela Alves Minuzzo, Eliane Portes Vargas, Fabiana Bom Kraemer

Una mirada propia: un recorrido por los manuales de antropología en el contexto español 105
Yolanda Bodoque-Puerta, Joan Prat Carós

«Generació *openmind*». Relats d'adolescents fills i filles de famílies marroquines entorn de la socialització i els processos d'identificació. Un estudi de cas a Alzira 135
Marta Vela Bernal

Nuevas metodologías de e-salud. La relación asistencial para una población que envejece 167
Luca Benvenga

«Una casa como regalo»: economías morales y economías políticas en las viviendas públicas de Sídney 193
Mayane Dore

RESSENYES

Ganarse la vida. La reproducción social en el mundo contemporáneo . . 219
Francisco Pérez Hernández

Morir de alcohol: saber y hegemonía médica 223
Marcelo Silvio Barrera

Africanas en áfrica y europa (1850-1996) 227
Jordi Moreras Palenzuela

Patrimonios confinados. Retos del patrimonio inmaterial
ante el COVID-19. 230
Nicolò Dellavalle

NOTES DE RECERCA

Comer importa: los desafíos de una alimentación inclusiva, saludable
y sostenible para un mejor envejecimiento 235
Mabel Gracia Arnaiz, Cristina Larrea Killinger

AGORAge 238
Isabella Riccò, Adele de Stefani, Claudia María Anleu Hernández

Tesis doctorals 2021–2022 242
Normes de publicació de la revista 243
Rules for publication in the journal 245

EDITORIAL

Amb el Cap d'Any a tocar, tornem a editar el número ordinari de la revista *Arxiu d'Etnografia de Catalunya* que, com cada any, recull els articles que ens han fet arribar tant autors i autores consolidats com estudiants del màster en Antropologia Mèdica i Salut Global, del màster en Antropologia Urbana, Migracions i Intervenció Social o del doctorat en Antropologia i Comunicació, que s'imparteixen al Departament d'Antropologia, Filosofia i Treball Social de la URV. Cal no oblidar que, com hem esmentat en altres ocasions, la doble vocació de la revista és difondre la recerca feta des de Tarragona i també donar a conèixer els treballs de persones que fan estades de recerca al DAFITS o de professorat que ens visita per impartir docència en algun dels nostres ensenyaments.

El curs 2021-22 ha estat el del retorn a la normalitat de la docència i la recerca. Hem experimentat la tornada a la presencialitat, malgrat que també ens hem pogut adonar que ja no podem prescindir de les connexions i les trobades virtuals. Aquests dos anys de pandèmia i de virtualització de la docència i de bona part de la recerca han comportat un procés

Arxiu d'Etnografia de Catalunya, n.º 24, 2022, 5-8 | DOI: 10.17345/aec24.5-8
ISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

complex de (des)aprenentatges que encara condicionen el moment actual del món, en general, i de les universitats, en particular. Precisament un dels articles, "Lugares de memoria de la pandemia del coronavirus en el contexto de la ciudad de Madrid", aborda la (post)pandèmia des de la perspectiva de com se n'ha fet memòria a la ciutat de Madrid. L'autor, Rodrigo Almazán (màster en Antropologia Urbana, Migracions i Intervenció Social) ha rastrejat els memorials que s'han anat duent a terme en aquesta ciutat des de la finalització de la primera onada i el primer confinament de 2020 per tractar de descobrir de quina manera la pandèmia es farà present i s'explicarà a l'espai públic.

L'article "Retos etnográficos: analizando el movimiento *slow food* en Brasil y Alemania", de Thalita Khalix, estudiant del doctorat en Antropologia i Comunicació, tracta els reptes de plantejar una metodologia comparativa per analitzar aquest moviment alimentari mitjançant una aproximació etnogràfica al Brasil i Alemanya. L'objectiu, ens diu ella, és entendre com difereixen les estructures, les agendes i les maneres d'actuar a Amèrica Llatina i a Europa. El treball desgrana amb detall els reptes metodològics de fer etnografia *at home*, multisituada i en temps de pandèmia. Seguint amb el consum alimentari, Daniela Minuzzo, Eliane Vargas i Fabiana Kraemer analitzen la representació del feminisme a partir de l'anàlisi de l'estratègia publicitària de la marca de te brasilera The Feminist Tea. En el seu article,"Consumo e feminismo: narrativas de afirmação identitária sobre o feminismo na marca «the feminist tea»", les autores assenyalen que el consum expressa codis culturals i analitzen les narratives d'aquesta marca de te per concloure que es produeix una apropiació publicitària de l'afirmació identitària i del feminisme. A més, es plantegen quins són els límits i les possibilitats d'utilitzar l'espai de consum com a escenari de militància.

De la seva banda, Irene Sabaté, investigadora de la UB, ens exposa una reflexió sobre el deute, un tema que va assolir molta significació arran de la crisi financera de 2008 i que avui torna a ser molt actual en el context inflacionista i d'apujada dels tipus d'interès. Irene Sabaté presenta una aproximació antropològica al deute per anar més enllà de la interpretació econòmica i entendre'l, també, en clau moral i social. L'autora de l'article

"El deute com a fet social" revisa algunes etnografies que valoren el significat social i moral del deute fins a detenir-se en una etnografia pròpia centrada en el deute hipotecari a l'Estat espanyol en el context de la crisi provocada per l'esclat de la bombolla immobiliària. També Mayan Doré, investigadora associada a la Universitat de Lancaster, es refereix al contingut moral de l'economia neoliberal. En aquest cas, Doré, en el seu article "«Una casa como regalo»: economías morales y economías políticas en las viviendas públicas de Sídney", aborda les intervencions urbanístiques i analitza com les relacions de moralitat quotidiana sostenen mesures urbanístiques neoliberals contràries als interessos locals. L'autora planteja aquesta qüestió a través d'una etnografia sobre els usos i manteniments d'un parc d'habitatge públic a Sidney (Austràlia), i examina la manera com els inquilins dels habitatge públics es veuen obligats a mostrar-se mereixedors i agraïts per haver rebut les ajudes públiques.

Yolanda Bodoque i Joan Prat, de la URV, en l'article "Una mirada propia: un recorrido por los manuales de antropología en el contexto español", fan una revisió exhaustiva de la producció de manuals d'antropologia d'acadèmiques i acadèmics de l'Estat espanyol. Els autors es fan ressò de la bona qualitat dels manuals que ressenyen, malgrat que constaten que els més profusament citats en els programes de les assignatures s'han produït en el context internacional. Una primera part de l'article està dedicada a revisar els manuals existents amb una gran prolixitat de detall, mentre que a la segona part se'ns explica el context en el qual es van escriure per endinsar-se en l'anàlisi dels objectius acadèmics perseguits pels seus autors. Amb tot plegat es pregunten si aquests manuals d'antropologia han pretès tenir una mirada pròpia i diferenciada de la que ens aporta la literatura de manual produïda a l'estranger.

A "Generació *openmind*. Relats d'adolescents fills i filles de famílies marroquines entorn de la socialització i els processos d'identificació. Un estudi de cas a Alzira", Marta Vela explora els reptes a què s'enfronten els fills i filles adolescents de persones arribades a l'Estat espanyol procedents dels Marroc. L'autora reprodueix els relats dels joves per analitzar els projectes de la migració familiar, les comoditats i dificultats dels adolescents per accedir i participar en els espais de socialització i, final-

ment, la complexitat dels seus processos d'identificació. És una mirada complexa sobre les mal anomenades *segones generacions migrants* feta des d'una acurada aproximació etnogràfica al País Valencià.

Luca Benvenga, investigador de la Universitat de Salento, en el seu article "Nuevas metodologías de e-salud. La relación assistencial para una generación que envejece" planteja que, davant el repte de l'envelliment de la població i de la prolongació de l'esperança de vida, cal dissenyar noves polítiques socials destinades a empoderar la ciutadania per incentivar-la a participar en els seus processos de salut. En aquest sentit, l'autor proposa utilitzar les oportunitats que ofereixen les TIC, aplicades a la salut electrònica, per afrontar el desafiament que ens planteja l'atenció i la cura social i sanitària de les persones grans.

Tanquen aquest volum les ressenyes de llibres que són novetats editorials d'interès i les notes d'algunes de les recerques en curs liderades per investigadores del DAFITS. Esperem que gaudiu del contingut d'aquest número i, com sempre, us agraïm que en feu difusió.

ARTICLES

EL DEUTE I EL CRÈDIT COM A FETS SOCIALS

Irene Sabaté Muriel
Departament d'Antropologia Social, Universitat de Barcelona
irenesabate@ub.edu · https://orcid.org/ 0000-0001-8470-0765

Resum: Aquest article rescata les bases antropològiques del concepte de deute, tot posant-lo en relació amb les nocions més clàssiques de do i reciprocitat. A continuació, dona compte de la proliferació d'estudis antropològics sobre el deute a partir de la crisi financera del 2008, i assenyala i situa els treballs més influents que han aparegut els darrers anys en aquest àmbit, els quals endreça en grans tendències. L'article es completa amb una referència al cas de la crisi hipotecària a Espanya, amb l'aportació original de l'autora entre d'altres.

Paraules clau: Deute i crèdit; do i reciprocitat; incrustació; Financerització; hipoteques.

Arxiu d'Etnografia de Catalunya, n.º 24, 2022, 11-36 | DOI: 10.17345/aec24.11-36
ISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

Debt and credit as social facts

Abstract:In this article we trace the anthropological foundations behind the concept of debt to the more classical notions of reciprocity and gift. We then discuss the anthropological approaches to debt that have proliferated since the 2008 financial crisis before we examine the most influential works published recently in this field and identify their main trends and approaches. Finally, the mortgage crisis in Spain is addressed with original contributions from the author and others.

Keywords: Debt and credit; gift and reciprocity; embeddedness; financialization; mortgages.

Com assenyala Hann (2018), el deute i el crèdit, o l'endeutament, han estat objectes d'anàlisi des dels inicis de l'Antropologia Econòmica, en el marc de les economies tradicionalment estudiades per la disciplina, on les relacions de confiança i proximitat social entre els actors econòmics resultaven clau per explicar les transaccions econòmiques i els sistemes d'aprovisionament. Ja en aquells contextos, es va identificar el deute com un recurs per a la satisfacció de necessitats i per fer possible determinades empreses econòmiques, alhora que es detectava el seu potencial explotador i generador de desigualtat i dependència, per exemple mitjançant formes de servitud basades en el deute (*debt bondage* o *debt slavery*).

Més recentment, sobretot des de la crisi financera del 2008, la problemàtica del crèdit i el deute ha acaparat una nova atenció en els i les antropòlogues, en bona mesura com a conseqüència del protagonisme creixent de les lògiques financeres, que han irromput en les vides quotidianes i les economies domèstiques de la "gent corrent", incloent-hi aquelles que prèviament romanien al marge de la influència dels mercats financers globals i que ara han estat l'objectiu de l'anomenada "inclusió financera". L'estudi de la financerització, principalment des d'una perspectiva d'economia política, centra així nous esforços en el si de la subdisciplina.

Així doncs, en aquest article tractarem els fonaments conceptuals per a l'estudi antropològic del deute i el crèdit, tot recorrent als autors i els textos més clàssics, per, a continuació, caracteritzar alguns debats actuals, en els quals destacarem la problemàtica de la financerització com a procés històric associat a l'auge d'un determinat tipus d'endeutament. Tancarem l'article amb una referència al cas de l'endeutament hipotecari a l'Estat espanyol.

1. Les nocions clàssiques de do, reciprocitat i incrustació com a base per a la conceptualització del deute i el crèdit

Per tal d'explorar les primeres conceptualitzacions antropològiques del deute i el crèdit, ens remuntarem a les nocions clàssiques de do i reciprocitat, tal com van les van formular autors com Marcel Mauss o Karl Polanyi, entre d'altres.

En el seu *Assaig sobre el do*, Mauss identifica les tres obligacions que regeixen l'intercanvi de dons, com a pauta de transacció dominant en les economies precapitalistes: l'obligació de donar, l'obligació de rebre i l'obligació de retornar. Si ens centrem en l'obligació de retornar, veiem com es tracta d'una obligació que recau sobre el receptor des del moment en què compleix amb l'obligació de rebre. A partir d'aquell moment, i d'acord amb les especificitats de cada context, existeix una estipulació de qui, com, quan, en quina mesura i amb quina qualitat ha de produir-se el retorn d'allò que va ser donat en primera instància. També observem aquest pes dels elements normatius de la reciprocitat en l'extracte següent de *El sustento del hombre* de Polanyi: "Los movimientos recíprocos de bienes se expresan en términos de donación y contradonación, con lo que se quiere decir, básicamente, que la persona *apropiada* en la ocasión adecuada deberá corresponder con el tipo de objeto *correcto*." (Polanyi, 1994, 113)

El receptor, convertit en deutor, queda així obligat amb el donador fins al moment en què es produeixi el retorn o contradó. Aquesta qüestió porta a una de les preguntes de partida del mateix *Assaig*: "¿Cuál es la norma de derecho y de interés que ha hecho que en las sociedades de tipo arcaico el regalo recibido haya de ser obligatoriamente devuelto? ¿Qué fuerza tiene la cosa que se da, que obliga al donatario a devolverla?" (Mauss, 1971, 157)

Mauss cerca explicacions per a l'existència d'aquesta obligació de retornar en les teories èmiques, que formulen els antropòlegs de les mateixes societats etnografiades. Tot sovint, aquestes teories tenen components mítics que transcendeixen l'esfera de la circulació material i que, en consonància amb una determinada cosmovisió, compleixen la funció de reproduir, regular i legitimar les pràctiques econòmiques i l'organització social en el seu conjunt. Malgrat les particularitats contextuals que poden presentar aquests processos ideològics que acompanyen i embolcallen la vida material, el que resulta més interessant és el seu abast transcultural: l'evidència acumulada indica, doncs, que, en les societats humanes, l'endeutament implica la imposició sobre el deutor d'una obligació de retorn, encara que els matisos i les especificitats d'aquesta obligació, així com les seves conseqüències materials i simbòliques, puguin variar entre diferents societats, moments i contextos.

També Graeber (2011) troba intrigant la força amb què es manifesta l'obligació de retornar els deutes. Ho atribueix al component moral que ha regit i guiat aquestes pràctiques econòmiques al llarg de la història. En el seu llibre *En deuda*, Graeber ofereix un recorregut per aquestes qüestions des de les societats de l'Antiguitat fins a l'actual capitalisme financer, tot identificant com, en els moments d'insurrecció on s'ha intentat subvertir l'ordre social, la crida a desobeir l'obligació de retornar els deutes, a voltes materialitzada en la destrucció dels seus registres, ha estat recorrent. Per a aquest autor, és llavors quan es fa visible i es qüestiona la subjecció d'una majoria de deutors cap a una minoria de creditors, en una relació que és estructuralment violenta, però la seva virulència fluctua històricament.

No obstant això, més enllà del seu caràcter més o menys violent, què podem dir de la relació entre deutors i creditors? L'estudi de les economies anomenades primitives, o precapitalistes, va desvetllar com la circulació material es produeix en el marc de vincles preexistents i que perviuran, en bona mesura produïts i mantinguts per la mateixa circulació. Així ho descriu Marshall Sahlins en el seu assaig sobre l'intercanvi primitiu, dins el llibre *Economía de la Edad de Piedra*: "Dentro de una relación social continua, una transacción material es, por lo general, un episodio momentáneo. La relación social es la que gobierna: el flujo de bienes se ve constreñido por una etiqueta de estatus y forma parte de ella." (1983, 203-204)

Aquest abordatge de les interrelacions entre les pràctiques econòmiques i les relacions socials resulta recorrent en les obres dels antropòlegs econòmics, que parlen d'una retroalimentació entre ambdós plànols. També en paraules de Sahlins:

> La conexión entre la corriente material y las relaciones sociales es recíproca. Una relación social determinada puede dificultar cierto movimiento de bienes, pero una transacción específica puede –del mismo modo– inducir una relación social particular. Si los amigos hacen regalos, son los regalos quienes hacen amigos. Esta función instrumental es la función decisiva de una gran parte del intercambio primitivo, cosa que no sucede con tanta frecuencia en nuestro comercio: la corriente material garantiza o inicia las relaciones sociales. (1983, 204)

Si traslladem aquesta visió de les transaccions econòmiques a l'àmbit més específic del deute i el crèdit, trobem que, en les societats precapitalistes, deutors i creditors són necessàriament actors mútuament vinculats. La seva vinculació preexisteix i perviu a les transaccions concretes, i per tant és d'esperar que els deutes mai no arribin a saldar-se del tot, o, dit d'una altra manera, que els moments en què les transferències recíproques assoleixin un equilibri siguin en realitat excepcionals, mentre que la norma sigui el desequilibri i, conseqüentment, el manteniment de l'endeutament en un sentit o l'altre. Per a Sahlins, això contradiu:

> [...] la tendencia popular a considerar la reciprocidad como equilibrio, como intercambio incondicional de uno por uno. Considerada como una transferencia material, la reciprocidad a menudo nada tiene que ver con esto. En realidad, es precisamente mediante el escrutinio de los momentos en que se aparta de un intercambio equilibrado la forma en que podemos entrever la interacción entre la reciprocidad, las relaciones sociales y las circunstancias materiales. (1983, 209)

De fet, i des d'una òptica funcionalista, el manteniment de l'endeutament constituiria un factor de cohesió social, atès que, en una societat on es multipliquen els actes de donar i rebre, podem esperar que es vegin reforçats els seus lligams interns, com va descriure Mauss en un escrit posterior a l'*Assaig sobre el do*, sobre la cohesió social en les societats de llinatges (1931). També Polanyi i els substantivistes defensen la funció integradora de la circulació econòmica, que atorga unitat i estabilitat als sistemes socials. En aquest sentit, podem pensar que no resultaria desitjable que tots el deutes quedessin saldats, ja que una situació així portaria a la fragmentació d'una societat en unitats menors, entre les quals ja no hi ha interdependència. Sahlins ho aplica al cas de les aliances matrimonials com a exponents de la reciprocitat equilibrada, que, tanmateix, tendeix a mantenir un cert desequilibri:

> El intercambio que resulta simétrica o inequívocamente igual acarrea cierta desventaja desde el punto de vista del matrimonio: cancela las deudas y abre así la posibilidad de dejarlo sin efecto. Si ninguna de las partes se encuentra en «deuda» entonces el vínculo entre ellos resulta comparativamente frágil. Pero si las diferencias no están zanjadas, en-

> tonces la relación se mantiene gracias a «la sombra de la deuda» y se presentarán otras oportunidades de asociación, tal vez como ocasión de nuevos pagos. (1983: 243)

De fet, el mateix Sahlins reconeix l'excepcionalitat de la reciprocitat equilibrada en les societats primitives, donat que "el intercambio equilibrado puede tender a la autoeliminación". (1983, 243)

Godelier (2004), quan revisa la teoria maussiana del do, subratlla que, lluny de respondre a una voluntat de saldar els deutes, les transferències recíproques entre dos grups al llarg del temps compleixen més aviat la funció de reproduir o renovar les obligacions mútues i perpetuar la vinculació i la interdependència, tot aconseguint, en darrera instància, la redistribució dels recursos disponibles:

> Aparentemente, estos dones recíprocos deberían anular la deuda engendrada por cada uno de los dones. Pero no es así. Cuando un linaje da una mujer crea una deuda en el otro linaje y se encuentra frente a este en relación de superioridad, pero cuando, a su vez, recibe una mujer de ese linaje, se vuele a encontrar endeudado y en relación de inferioridad. En definitiva, al cabo de estos intercambios recíprocos cada linaje se encuentra a la vez en una posición superior e inferior frente al otro. Por lo tanto ambos se encuentran en igualdad de estatus y en relación de equilibrio entre dones y deudas. Así, los contradones no anulan las deudas creadas por los dones sino que crean otras deudas que equilibrarán las primeras. En esta lógica, las deudas alimentan permanentemente obligaciones recíprocas que engendran flujos de servicios, de ayuda y de solidaridades. Las deudas jamás se anulan realmente sino que lentamente se desvanecen con el correr del tiempo. [...] En última instancia, este tipo de prestaciones recíprocas conduce finalmente a la redistribución, de manera relativamente igualitaria, de los recursos de los grupos que componen la sociedad [...]. (Godelier 2004: 201)

Així doncs, d'acord amb tots els autors citats, les societats precapitalistes s'organitzen sobre la base d'un gran nombre de transaccions econòmiques que no només estan al servei de la satisfacció de necessitats materials, sinó que a més compleixen la funció de generar i reproduir els vincles socials. Aquesta generació de vincles es produeix en bona mesura

gràcies al fet que els actes de donar i retornar no són simultanis, sinó que s'esdevenen en diferents moments, entre els quals trobem períodes en què una de les parts és deutora i l'altra creditora. Com explica Graeber (2011), això representa un avantatge respecte a les maneres com s'ha representat l'economia primitiva des del discurs econòmic dominant. Aquest discurs, encara vigent i hegemònic, ha construït el que l'autor anomena "el mite del troc", que afirma que les economies primitives –o més aviat una abstracció d'aquestes, de la qual no hi ha cap traça empírica– s'haurien basat en l'intercanvi simultani i en espècie per resoldre les seves necessitats. Aquest tipus d'intercanvi, però, resulta molt poc eficient, atès que depèn de la "doble coincidència de necessitats" (que l'actor A tingui allò que l'actor B necessita, i a l'inrevés) perquè les transaccions es puguin fer efectives. Davant aquesta ineficiència del troc i la necessitat de fer més fluïdes les transaccions, els actors econòmics haurien adoptat els diners com a mitjà de canvi universal. Amb aquest raonament, segons Graeber, s'aconsegueix legitimar el paper dels diners en l'economia, alhora que es falseja la seqüència històrica en què haurien aparegut els diferents elements esmentats. En realitat, l'evidència etnogràfica recollida en multitud de societats no monetàries (o sense moneda d'ús general) prova que la noció de deute és anterior a l'aparició dels diners com a mitjà de canvi[1], alhora que els "diners virtuals", entesos com el registre de qui deu a qui, necessàriament haurien aparegut alhora que el deute i el crèdit. De fet, per a Graeber, aquesta preeminència dels deutes sobre els diners seria aplicable a qualsevol economia a la qual ens apropem etnogràficament:

> La versión económico-histórica estándar tiene poco que ver con nada de lo que observamos cuando examinamos cómo se lleva a cabo realmente la vida económica, en comunidades y mercados reales, en casi cualquier lugar, donde es mucho más probable ver que todo el mundo debe a todo el mundo de una docena de maneras diferentes, y que la mayoría de las transacciones se llevan a cabo sin uso de moneda. (Graeber, 2012, 34)

A això, cal afegir, a més, que la presència dels diners en les economies precapitalistes, a diferència del que veiem en l'economia de mercat, en cap

1 A banda, Graeber conceptualitza el troc com un subproducte que pot aparèixer en les economies monetàries quan escasseja la moneda, per exemple en moments de crisi.

cas suposava la seva conversió en mercaderia, tal com descriu Polanyi en el seu llibre *La gran transformación* (1989), quan parla de les anomenades "mercaderies fictícies" presents en les economies de mercat, on s'obre la possibilitat dels processos de financerització. Ben al contrari, en les economies no mercantils els diners complien funcions molt més delimitades, com a mitjà d'intercanvi, de pagament o patró de valor, com mostra Bohannan (1959) en la seva conceptualització de les economies multicèntriques.

Hem vist que l'endeutament seria la condició de qui ha rebut i encara no ha retornat. Aquesta condició té implicacions per a la seva posició social. El mateix Mauss ja assenyalava la superioritat del donador respecte al receptor, una superioritat moral derivada del seu acte de generositat, i que posa en dubte, al seu torn, l'honor del receptor. Durant el període comprés entre la donació i la contradonació, es posen en marxa mecanismes que fan visible aquesta condició d'inferioritat del deutor, si més no provisional i condicionada a fer-ne efectiva la devolució:

> En el derecho germánico todo contrato, compra o venta, préstamo o depósito, exige una restitución de prenda o garantía; se entrega al otro contratante un objeto, generalmente de poco precio, como por ejemplo un guante, una moneda (Treugeld), un cuchillo —en Francia a veces unos alfileres— que se devuelven una vez que se ha pagado la cosa objeto de contrato [...] La garantía no sólo obliga y vincula, sino que también compromete el honor, la autoridad y el «mana» de quien la entrega, el cual queda en una situación de inferioridad en tanto no se libere de su compromiso-apuesta [...] Mientras el contrato no queda terminado, el deudor queda como el que pierde un desafío, como el segundo en una carrera, perdiendo más que lo que compromete y más de lo que tendrá que pagar, sin contar que se expone a perder lo que recibió, ya que su propietario podrá quitárselo mientras no recupere la garantía que le dio. (Mauss, 1971, 243-244)

Així doncs, la desigualtat d'estatus generada pel préstec només es pot anivellar amb la devolució d'allò que el receptor ha transferit. Mentrestant, els rols de creditor i deutor condicionen les seves posicions relatives i defineixen les obligacions i les qualitats morals que se'ls atribueixen respectivament.

El resultat de tot això és que, si una de les parts actua repetidament com a creditor mentre que l'altra es perpetua en la posició de deutor, s'acaba generant una jerarquia entre ambdues i una dependència del segon cap al primer, mentre que, si les parts s'alternen en ambdós rols, les diferències d'estatus es modulen i obtenim una estructura social més igualitària i interdependent, com assenyalàvem de la mà de Godelier.

Aquestes conseqüències de l'endeutament en termes d'estatus es deriven en bona mesura del fet que, en les societats precapitalistes, molts actes de donar o de prestar es produeixen sovint davant de la comunitat en el seu conjunt, en el marc de cerimònies i de manera ritualitzada. A banda que, pel fet d'implicar grups sencers (com ara els llinatges) i no només individus, amplifica l'interès públic per la manera com se satisfan les obligacions. S'identifica, doncs, un control col·lectiu del comportament dels participants en la transacció, i molt particularment del deutor, que queda sota l'escrutini públic, i a qui es recorda la seva obligació de retornar. Juntament amb això, acostuma a existir una especificació de les conseqüències i sancions, sovint molt severes, que l'incompliment comportaria per al deutor: "La sanción de la obligación de devolver es la esclavitud por deuda, al menos en Kwakiutl, Haïda y Tsimshian. Es una institución en realidad comparable al *nexum* romano: el individuo que no ha podido devolver el préstamo o el potlatch pierde su rango, incluso su cualidad de hombre libre." (Mauss 1971, 210)

Tanmateix, aquest fet no impedeix que puguem trobar variabilitat entre diferents societats i moments històrics pel que fa a la rigidesa o flexibilitat aplicades a l'hora d'estipular les quantitats i les equivalències d'allò que es deu, els terminis de devolució o les circumstàncies en què es pot plantejar la condonació del deute.

Per tancar aquest primer apartat, val la pena recuperar un concepte proposat per Karl Polanyi, el d'incrustació. En efecte, com acabem d'exposar, l'endeutament es produeix en el marc d'unes determinades relacions socials i d'unes estructures sociopolítiques que influeixen fortament en la manera en què el deute es produeix, es representa i se sanciona socialment i moral. Així doncs, podem concloure que resulta impossible estudiar el fenomen exclusivament des d'una perspectiva econòmica.

Però també resultaria inexacte reduir aquesta incrustació de les relacions de deute i crèdit a les societats precapitalistes, atès que, com s'ha assenyalat en les darreres dècades des de l'Antropologia Econòmica i altres disciplines afins, la dicotomia estricta entre societats del do i societats de la mercaderia (Gregory, 1982) ha de ser superada i matisada, tot tenint en compte la vigència del do i la reciprocitat en les societats capitalistes (Naroztky, 2010) i reconeixent la contribució d'aquests principis en la reproducció social, que és necessàriament resultat de la coexistència de diferents formes d'integració econòmica (Polanyi, 1994), o de les interaccions entre diferents àmbits o ordres transaccionals (Parry, Bloch 1989; Gudeman, 2001). Per exemple, la literatura sobre la cura i el treball reproductiu, uns camps empírics on el deute moral i la lògica mercantil coexisteixen estretament entrellaçats, aporta evidències en aquest sentit (Comas d'Argemir, 2017).

Més específicament en l'àmbit del deute monetari, comptem també amb descripcions etnogràfiques de societats contemporànies que contribueixen a la crítica que acabem de formular, atès que demostren la importància de la inscripció social del deute, com la que ofereix Magdalena Villarreal (2008). A les poblacions del Mèxic rural on treballa aquesta autora, el context d'incertesa i precarietat econòmica en què es troben les persones i els grups domèstics els porta a negociar el pagament diferit de les seves compres mitjançant la pràctica del "fiado" a les petites botigues locals. Per obtenir el consentiment dels botiguers, però, cal que acreditin la seva condició de bons pagadors, o de deutors fiables, no necessàriament sobre la base dels seus ingressos monetaris o del seu patrimoni, sinó sobretot a través de la seva inserció en xarxes socials que eventualment els puguin donar suport material, així com mitjançant la construcció i el manteniment d'una bona reputació al llarg del temps. Es visualitza així el pes dels factors extraeconòmics, o, en paraules de Villarreal, de "l'espai simbòlic i social que es genera al voltant d'aquestes transaccions" (2008, 99) entre persones conegudes i interdependents en el si d'una comunitat local. Juntament amb la negociació de l'accés al "fiado", s'observa com es poden arribar a flexibilitzar els termes de la devolució, tot arribant a la cancel·lació dels deutes en determinades circumstàncies en què

el creditor, d'acord amb certs valors morals, es veu obligat a retirar la seva reclamació.

Aquesta caracterització de les relacions de deute i crèdit, com incrustades en un determinat context social i cultural, també en les societats capitalistes i les economies de mercat, ens convida, doncs, a abordar els debats més contemporanis al voltant de la qüestió. Ho fem en l'apartat següent.

2. Aproximacions actuals i alguns debats vigents

El deute apareix com una inquietud molt central per a l'Antropologia Econòmica actual, particularment des de l'esclat de la crisi financera el 2008 (Hann, 2018). Els treballs que van en aquesta línia, tot i partir de la base dels textos clàssics que acabem d'estudiar, es veuen en la necessitat d'anar més enllà de l'intercanvi de dons i de les transaccions més típiques de les societats precapitalistes, no monetàries i no mercantils.

Entre el conjunt de la literatura antropològica que s'interessa per la dinàmica i la funcionament del deute en les societats contemporànies, també quan el fenomen desborda l'àmbit estricte de l'economia i la vida material per estendre's cap a les esferes més socials i morals (Han, 2012), els autors i les autores que veurem a continuació treballen per conceptualitzar específicament els deutes monetaris i mercantils, tot incloent dintre d'aquests tant els que es donen en un marc formal (amb entitats financeres o altres creditors institucionals) com aquells on intervenen prestadors informals, més o menys professionalitzats (Guérin, James, 2014).

Parker Shipton (1995), en el seu estudi sobre els luo de Kenya, es pregunta pels motius del fracàs dels programes de desenvolupament basats en l'oferiment de crèdits per fer inversions productives, on la morositat és molt habitual. Com a punt de partida, aquest estudiós observa la complexitat i ubiqüitat de les relacions de deute i crèdit en aquella societat, fins al punt que, a cada moment donat, bona part de la riquesa no es troba a les mans dels seus posseïdors. Una multitud de préstecs, monetaris o no, regeixen la vida econòmica i social local. En un context així, cada persona acaba definint-se en funció de la seva posició dins de l'entramat de

deutes mutus que té amb la resta de membres, i és esperable que prioritzi la devolució d'aquests deutes personals per davant dels que ha adquirit amb entitats més impersonals i llunyanes, com les agències de desenvolupament. Com a aportació principal, i per donar compte d'aquesta centralitat de l'endeutament i incloure en l'anàlisi les seves implicacions ideològiques a més de les materials, Shipton proposa recórrer a un terme més ampli, la idea d'*entrustment*, que inclou dimensions tan econòmiques com extraeconòmiques, però que, tanmateix, es refereix a pràctiques que tenen en comú el fet d'implicar obligació i confiança. Aquests dos elements resulten imprescindibles, segons Shipton, perquè les transaccions puguin produir-se de manera diferida, separades entre si per un lapse de temps. Aquesta conceptualització àmplia permet a l'autor abordar de forma holística totes les transaccions que formen l'economia luo, tant aquelles que responen a la noció de do, com aquelles més properes al troc o a l'intercanvi mercantil, en un moment en què es fa necessari donar compte de les interrelacions entre les formes de deute i crèdit més tradicionals i aquelles, formalitzades i monetàries, que venen imposades pels programes de desenvolupament.

Hem vist repetidament com una aproximació antropològica al deute porta sovint a estendre el concepte més enllà d'allò econòmic, per tal d'encabir també ingredients socials o morals. Aquesta definició àmplia casa bé amb el llegat de l'Antropologia Econòmica clàssica a la qual ens hem referit a l'apartat anterior, que adopta una mirada holística i veu l'economia com incrustada en la societat. En un extrem d'aquesta definició maximalista aplicada a un context contemporani, Clara Han, en el seu llibre *Life in debt* (2012), explora els vincles entre l'endeutament econòmic de les classes populars xilenes i el deute social o moral que aquestes mateixes classes reclamen a l'Estat després de la repressió patida durant la dictadura. En contrast amb això, David Graeber aconsella diferenciar entre el deute i l'obligació, que situa dins i fora del mercat respectivament. Per a aquest autor, si no fem aquesta distinció, correm el risc d'adoptar una conceptualització excessivament àmplia o difusa del deute. Per evitar-ho, ell aposta per reconèixer que totes les relacions humanes impliquen obligació moral, però això no significa necessàriament que aquestes obliga-

cions morals es puguin reduir sempre a deutes. Per aquest motiu, proposa acotar el deute a *l'obligació de pagar una certa suma de diners*. D'acord amb aquesta definició, el deute és estrictament quantificable, i en conseqüència esdevé *simple, fred i impersonal*, i per tant *transferible*. Aquí rau, per a Graeber, un contrast fonamental:

> Si uno debe un favor, o la propia vida, a otro ser humano, se le debe específicamente a aquella persona. Pero si uno debe cuarenta mil dólares a un 12 por ciento de interés, en realidad no importa quién es el acreedor. Tampoco ninguna de las dos partes ha de pensar demasiado en qué necesita, quiere, o es capaz de hacer la otra parte, cosa que sí harían si lo que se debiera fuera un favor, respeto o gratitud. No es necesario calcular los efectos humanos: sólo es necesario calcular el monto, los balances, penalizaciones y tipos de interés. (Graeber, 2012, 23)

Graeber estableix, doncs, una diferenciació entre el deute monetari, quantificable i impersonal, i l'obligació moral, que implica una relació personal. D'acord amb això, atribueix la impersonalitat del deute, i per tant el seu potencial violent o explotador, a la capacitat que té el creditor per *especificar numèricament quant li deu el deutor.* Una capacitat que es deriva de l'ús dels diners com a element quantificador. I que dona peu, en el nivell d'abstracció següent, a la mercantilització dels deutes, la seva alienabilitat i transferibilitat, que equivaldria a la financerització, de la qual ens ocuparem breument al proper apartat[2].

Com a punt de partida per explorar l'obligació de retornar els deutes, Graeber identifica una "confusió moral" subjacent a les relacions d'endeutament. D'una banda, l'obligació de retornar allò prestat tendeix a representar-se com una evidència, una simple qüestió de moralitat, atès que "en el mundo secular, la moralidad consiste en gran manera en cumplir nuestras obligaciones para con los demás, y tenemos la tozuda tendencia a considerar estas obligaciones como deudas". (Graeber, 2012, 22)

Però, d'altra banda, les persones o els grups que actuen com a creditors són tot sovint objecte de reprovació moral, fet que justifica la necessitat de regular la seva activitat, com podem veure amb la prohibició de

2 Convé apuntar aquí que aquest tipus d'operació correspon a la mercantilització dels diners, tret característic del mercat autoregulat, malgrat la seva condició de mercaderia fictícia (Polanyi, 1989).

la usura al llarg de la història. La tensió entre aquests dos judicis morals, aparentment contradictoris, apareix de manera recorrent en diferents contextos i moments, sempre de la mà d'opinions i arguments ambigus i fortament dependents de les situacions.

Chris Gregory, en un article publicat el 2012, s'interroga sobre l'atribució de valors morals positius al crèdit i negatius al deute, una atribució que havia estat assenyalada per Peebles (2010) sobre la base d'una àmplia revisió de la literatura antropològica d'aquest tema. D'entrada, Gregory cerca explicacions en la projecció temporal d'ambdós conceptes: el crèdit és una potencialitat que es projecta cap al futur, quan el prestatari sol·licita un préstec al creditor, mentre que el deute remet al passat i representa una càrrega. Tanmateix, l'avaluació moral de creditors i deutors diferiria de la del crèdit i el deute, i l'autor desmenteix que existeixi una "consistència transcultural" en aquest cas: en realitat, el resultat d'aquestes avaluacions depèn de les societats, els moments i, fins i tot, de la disciplina des d'on ens aproximem al fenomen –la Ciència Econòmica neoclàssica, de fet, defensaria que els participants en la transacció es comporten de manera moralment neutra. A més, aquests judicis morals poden estar subjectes a factors més situacionals, com ara la distància social o de parentiu que hi hagi entre els actors, l'interès que el prestador pretén cobrar, etc.

Una altra proposta destacable és la que fa Isabelle Guérin al voltant de la "socioeconomia del deute", sobre la base d'un treball etnogràfic de llarga durada entre treballadors i treballadores al sud de l'Índia, que comprèn tant els programes de microcrèdits com el fenomen de la "servitud de deute" (*debt bondage*) entre els treballadors temporers. En un article escrit per Guérin, juntament amb Govindan Venkatasubramanian el 2020, s'explora l'ambivalència moral al voltant del deute, una ambivalència que s'atribueix a les seves múltiples dimensions. Per a aquests autors, un deute és alhora una transacció material, una relació de poder i una experiència viscuda amb implicacions socials i morals. Tenint en compte aquesta complexitat, advoquen per anar més enllà d'una dicotomia pronunciada entre les conceptualitzacions del deute en termes negatius, com a font d'alienació, explotació, despossessió o expropiació, i el deute en sentit

positiu, com a oportunitat d'emancipació i millora de les condicions de vida, o com a mecanisme d'interdependència, inclusió i font de protecció. Així mateix, Guérin i Venkatasubramanian critiquen la romantització del "deute interpersonal", en oposició al "deute de mercat", tot assenyalant que tots dos poden ser motius d'explotació i abús. La dicotomia resulta simplista i, fins i tot, evolucionista quan s'assumeix que el segon acabarà substituint el primer. L'evidència empírica que aquests deutes aporten revela, més aviat, que a la seva regió d'estudi ambdós tipus se superposen i s'entreteixeixen, amb el resultat d'un augment dràstic de l'endeutament domèstic total en les dues darreres dècades. En aquest context, les persones han de "fer malabarismes" amb els diferents tipus de deutes, tot establint una "pluralitat d'interdependències". Això implica sovint demanar nous préstecs informals, com els que els concedeixen els ocupadors com a avançament del salari futur, per poder satisfer obligacions adquirides amb creditors formals –coneguts localment com a *finance*–, que són poc proclius a flexibilitzar els termes de la devolució. Finalment, els autors identifiquen un cert potencial emancipador en alguns casos en què s'ha assolit certa mobilitat social ascendent, i l'atribueixen a una combinació virtuosa entre formes d'endeutament formals i informals. En tot cas, conclouen que, per esdevenir realment emancipador, el deute hauria de ser regulat i complementat amb *fortes mesures estructurals de protecció social i acció col·lectiva*. Dos elements que no estan presents en el seu cas d'estudi.

Diverses etnografies ubicades en altres indrets del món han contribuït de manera similar a copsar la complexitat del fenomen del deute en les societats contemporànies, en particular de l'endeutament domèstic, tot defugint la seva demonització i atenent a les raons de les poblacions locals, en especial les de les classes treballadores, per recórrer-hi. Trobem, per exemple, la recerca de Deborah James (2014) a Sud-àfrica, on, durant els anys posteriors a l'apartheid, la població negra que estava accedint a les classes mitjanes recorria al crèdit al consum com a estratègia per marcar i consolidar el seu nou estatus, i ho feia tot combinant els préstecs bancaris amb els que els oferien els *loan sharks* o prestadors informals. Per la seva banda, Hadrien Saiag (2020) ha observat a l'Argentina com els habitants de barris populars accedien de manera creixent al crèdit for-

mal a mesura que anaven obtenint prestacions estatals i la seva activitat laboral es formalitzava parcialment, amb el resultat que aquestes noves formes de crèdit podien substituir les reciprocitats tradicionals, i permetien que aquestes poblacions s'incorporessin a la societat argentina general mitjançant les pràctiques de consum, alhora que es veien exposades a noves formes d'expropiació financera. Per últim, l'Etnografia ja esmentada de Clara Han (2012) a Xile planteja també els efectes ambigus de la introducció del crèdit al consum als barris habitats per la població més vulnerable, on no necessàriament s'han vist erosionades les reciprocitats comunitàries preexistents. Com es pot veure, doncs, havent constatat l'auge generalitzat de l'endeutament i la irrupció i importància creixent de noves modalitats de crèdit formal, com a resultat de les anomenades polítiques d'inclusió financera, resulta imprescindible analitzar els impactes d'aquests processos generals en cada context local, atès que, un cop més, l'expansió de les finances globals necessàriament es produeix en espais on ja preexistien formes d'endeutament tradicionals, monetàries i no monetàries, i on poden produir-se assemblatges, retroalimentacions o, fins i tot, formes de resistència i contestació altament específiques.

Per tancar aquest apartat sobre les línies de recerca actuals en l'Antropologia del deute, ens referirem breument a un altre tipus de discussió que no es deriva de manera tan clara de les preocupacions clàssiques de l'Antropologia Econòmica, sinó que depassa els límits de la disciplina i es nodreix també de les aportacions de la Sociologia, la Filosofia, la Geografia o la Ciència Política. Es tracta del debat sobre els mecanismes i els processos que fan de l'endeutament la condició principal del subjecte contemporani (Lazzarato, 2012, 2013), així com la generació de formes de governança basades en el deute mitjançant la imposició d'una disciplina fèrria sobre els deutors –una "creditocràcia", tal com l'anomena Andrew Ross (2014)–, tot promovent que ells mateixos s'autoimposin formes d'austeritat i renúncia material, tot sovint presentades en forma d'"educació financera", com ha criticat Paul Langley (2009). Tot plegat, a més, es produeix com a resultat d'una connivència entre els Estats, amb els seus aparells de benestar en retrocés, i els creditors i financers, en particular aquells que ofereixen crèdit a les classes més empobrides (l'anomena-

da "indústria de la pobresa"). Una connivència que Susanne Soederberg (2014) ha estudiat en el context anglosaxó, tot batejant-la com a *debtfare*, per oposició al *welfare*, anteriorment vigent als països occidentals. En el Sud global, el paradigma de l'ajut al desenvolupament ha experimentat una transformació paral·lela amb la introducció de les microfinances, les quals, sota el discurs del foment de l'emprenedoria, han estès l'endeutament a nous sectors de població, com les dones rurals, conceptualitzades com a deutores fàcilment disciplinables (Elyachar, 2005; Roy, 2010). Totes aquestes aportacions interpreten el deute com una forma de poder i governança, un element que, si bé en podíem trobar traces en èpoques anteriors, com també en les economies precapitalistes, s'hauria exacerbat a l'era neoliberal i sota el capitalisme financer.

2.1 Economia política del deute sota el capitalisme financer

En un article on caracteritza l'Antropologia Econòmica i els seus debats més centrals, Hann (2018) identifica l'actual interès pels processos de financerització, mitjançant els quals les finances esdevenen cada cop més autònomes respecte a la resta d'esferes de l'economia —l'anomenada "economia real"—, alhora que penetren amb les seves lògiques en cada cop més àmbits de la vida social. Per tal de copsar el fenomen, diu Hann que els antropòlegs

> "han explorat la financerització a molts nivells, des de les institucions centrals de Wall Street fins als programes de microfinances que pretenen alleujar la pobresa al Sud global. L'entusiasme inicial per les microfinances s'ha esvaït a la vista de les conseqüències negatives de l'endeutament per a molts deutors pobres. Sota certes condicions, tanmateix, les polítiques per promoure la «inclusió financera» poden haver tingut conseqüències beneficioses. Les aproximacions d'economia política han explorat el significat del deute en les vides de la «gent corrent», tot parant atenció a les estratègies del capital internacional i les institucions elitistes que creen i administren l'endeutament a diferents nivells, des dels individus i les llars fins als estats sobirans[3]." (2018, 8)

3 Traducció nostra.

Les aproximacions al deute sota el capitalisme financer són, doncs, molt diverses, tan pel que fa als camps empírics com a les escales i les ubicacions geogràfiques. Tenen en comú, però, l'interès per les transformacions que l'endeutament i els processos de financerització estan induint en les economies domèstiques, així com les implicacions d'aquestes transformacions per als sistemes d'aprovisionament i per a la reproducció social. A més, també es connecten amb aquesta temàtica les recerques centrades en els impactes de les polítiques d'austeritat, d'ajustament estructural o de desballestament de l'aparell del benestar, que en bona mesura es legitimen per l'imperatiu de moderar el deute públic (Bear, 2015; Soederberg, 2014). Els abordatges de l'economia política del deute requereixen, en tot cas, esforços combinats des de diferents disciplines, i això inclou la participació activa de l'Antropologia, que aporta detall i complexitat amb la seva aproximació etnogràfica i comparativa. Així doncs, treballs com el de Caitlin Zaloom (2019) sobre els préstecs a estudiants als Estats Units, el de Marek Mikus (2019) sobre la crisi de les hipoteques en divises estrangeres a Croàcia, el de Noelle Stout (2019) sobre les execucions hipotecàries a Sacramento Valley o el de Fabio Mattioli (2020) sobre les complicitats entre l'Estat i el sector financer a Macedònia dialoguen amb les propostes més abstractes i conceptuals d'autors externs a la disciplina, com Christian Marazzi (2011), Costas Lapavitsas (2009), Manuel Aalbers (2008) o Raquel Rolnik (2013).

La financerització de les economies domèstiques —com també la de l'habitatge (Aalbers, 2008)— s'ha produït sota l'argument legitimador de la "democratització de les finances" (Van der Zwan, 2014); és a dir, que s'ha presentat com una oportunitat per a l'accés al benestar material i a la mobilitat social ascendent per a sectors de població anteriorment exclosos. Tanmateix, el que s'observa és una creixent exposició dels grups domèstics, també els de les classes més populars, a les forces impersonals de les finances (Rolnik, 2013), una exposició que, en els casos en què la devolució dels deutes esdevé impossible, permet als creditors extreure recursos no només dels deutors insolvents, sinó també de les seves xarxes socials (Zaloom, 2017). En aquest sentit, la financerització, que en el cas de l'habitatge es concreta sobretot en el préstec hipotecari, representa una oportunitat per a la despossessió (Dudley; 2000; Harvey, 2004) i

l'expropiació financera, que, en paraules de Lapavitsas (2009), seria l'"extracció directa de beneficis financers a partir dels ingressos personals". Per aquest mecanisme, doncs, pot produir-se una vulneració del dret a l'habitatge, alhora que es posa en perill la reproducció social i domèstica.

En el cas particular de les "hipoteques escombraria" o *subprime*, Gregory (2012) detecta una transgressió de la seqüència habitual dels esdeveniments, donat que sovint havia estat el creditor qui havia pres la iniciativa d'oferir el préstec, tot maquillant els seus riscos, a clients poc solvents. Aquesta pràctica dels préstecs abusius sembla pràcticament independent de les probabilitats que es completi la devolució, de manera que l'expectativa que el deutor compleixi amb la seva obligació de retornar sembla ser absent. L'explicació per a aquesta aparent anomalia té a veure amb l'existència de fonts de benefici que no depenen del retorn de l'import degut, com són, d'una banda, els alts tipus d'interès imposats als deutors menys solvents, juntament amb les comissions que s'emporten els intermediaris, i, de l'altra, la proliferació d'innovacions i derivats financers que donen peu a processos de titulització, consistents en la venda de derivats als mercats financers secundaris, una venda que resulta lucrativa amb la independència de la "qualitat" dels deutes amb què es comercia.

2.2 Estudi de cas: l'endeutament hipotecari a Espanya (2008-2015)

Com a tancament, ens detindrem a examinar un estudi de cas: una recerca etnogràfica pròpia (Sabaté 2016a; 2018; 2019) sobre l'endeutament hipotecari a l'Estat espanyol en el període posterior a l'esclat de la bombolla immobiliària.

La recerca es planteja com un intent de copsar des d'una perspectiva antropològica els processos englobats en la crisi hipotecària: el predomini de la tinença en propietat, el sobreendeutament de partida en el moment que esclata la crisi, l'augment de la morositat principalment com a resultat de la pèrdua d'ocupació, l'onada d'execucions hipotecàries amb els corresponents llançaments i, eventualment, les formes individuals o col·lectives de qüestionament de l'obligació de retornar uns deutes considerats abusius i/o il·legítims. A quines eines analítiques es podia recórrer per il·luminar aquests processos?

Si partim, com s'ha suggerit durant la primera part d'aquest article, de la identificació de l'obligació de retornar els deutes, observem que, efectivament, el pagament de les quotes hipotecàries representa una prioritat per a les llars, com a conseqüència d'una norma social àmpliament compartida que governa el comportament econòmic en la nostra societat. Per tant, la morositat representa una transgressió d'aquesta obligació de retornar, la qual cosa explicaria les dificultats que els deutors experimenten quan es troben amb dificultats per mantenir-se al dia amb les quotes, i que els porta, fins i tot, a renunciar satisfer la resta de necessitats bàsiques. La força de l'obligació de retornar explica també l'estigmatització dels deutors en mora, representats com a individus irresponsables que no aconsegueixen complir amb els seus compromisos (Stout, 2019; Jefferson, 2013), en dos sentits: 1) el compromís amb el creditor, amb qui suposadament ha acceptat practicar la transacció en un context de llibertat de pactes i 2) el compromís o la responsabilitat cap al grup domèstic de qui és proveïdor/ora. Els deutors experimenten així sentiments com la culpa, la por o la vergonya, tenen problemes per representar-se allò irrepresentable (l'impagament) i, a més, s'enfronten a una pèrdua material molt important: no només perden l'habitatge com a estructura física i com a quantitat de diners invertits, sinó també la llar i el projecte vital que s'hi havia associat, així com les oportunitats de refer-se de les dificultats en el futur, donat que bona part del deute romandrà més enllà de l'execució hipotecària. En ocasions, a més, també es veu afectat el patrimoni d'altres persones que havien actuat com a avaladores, sovint en el si de xarxes socials i de parentiu, de manera que el deutor no només és responsable d'un dany a si mateix i als seus dependents més immediats, sinó que també està provocant un prejudici a qui havia ofert un suport que d'entrada semblava una mera formalitat burocràtica.

Amb la proliferació de les execucions durant els primers anys de la crisi econòmica, el fenomen va esdevenir més visible, i va donar peu a l'aparició de moviments socials que reclamaven una solució per als deutors amb dificultats. Entre aquests moviments destaca la Plataforma d'Afectats per la Hipoteca, que des del començament, a banda de proveir suport i assessorament als afectats, va posar molts esforços en el plànol

discursiu, tot reclamant un canvi en l'atribució de responsabilitats sobre la situació. D'aquesta manera, es va començar a configurar una "contranarrativa" que pretenia transformar la culpa i la vergonya en indignació i apoderament. La crisi de les hipoteques es va ressignificar així com una "estafa col·lectiva", i no com una fatalitat fruit de les dinàmiques naturalitzades del mercat o dels comportaments imprudents dels deutors individuals. Els deutes, dins d'aquell marc discursiu, es reconeixien com a insostenibles –causants de sobreendeutament– i il·legítims, i per tant era just aturar el pagament de les quotes i reclamar-ne una negociació amb l'entitat bancària. En definitiva, l'experiència subjectiva del sobreendeutament portava els membres de la PAH a reconsiderar l'obligació de retornar el deute, sota unes noves circumstàncies en què el pagament de les quotes constituïa una càrrega i posava en perill la satisfacció de necessitats més urgents. S'avançava així cap al rebuig col·lectiu del deute hipotecari, una situació impensable pocs anys abans.

Aquesta conceptualització de la crisi hipotecària confirma la pertinència de veure els deutors hipotecaris espanyols com a l'encarnació de l'"home endeutat" de Lazzarato (2012), un subjecte que es troba sota el govern del deute (Langley, 2009), condemnat a dedicar el producte del seu treball present i futur a la devolució del préstec. Des d'aquest punt de vista, la seva seria una "vida hipotecada" (Colau, Alemany, 2012). Cal valorar, però, el potencial emancipador del rebuig del deute com a opció conscient i col·lectiva[4], orientada a subvertir l'ordre del capitalisme financer, amb l'objectiu últim de "deshipotecar les vides" (García Lamarca, Kaika, 2016).

Aquestes qüestions entronquen amb el debat més ampli sobre les "polítiques del deute", les contestacions i resistències de caire molt variat, que no necessàriament impliquen un rebuig formal, sinó que a voltes responen més a una "infrapolítica". Una qüestió sobre la qual ja comptem amb dades etnogràfiques (Mir *et alii*, 2013; Guzmán, Sabaté, 2014; García Lamarca, Kaika, 2016; Suárez, 2017; Morvant-Roux, Moisseron, 2019), però que tot just s'ha començat a sistematitzar (Sabaté, 2020).

4 Una subversió que ha de partir de la construcció de conceptualitzacions populars, alternatives al coneixement expert i hegemònic, de les finances i el seu marc regulatori, un altre aspecte que estem en condicions d'abordar des de l'Antropologia Econòmica (Sabaté, 2016b).

Bibliografia

Aalbers, M. B. (2008). "The Financialization of Home and the Mortgage Market Crisis". *Competition and Change* 12(2): 148-166.

Bear, L. (2015). *Navigating Austerity. Currents of Debt Along a South-Asian River*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Bohannan, P. (1959). "The impact of money on an African subsistence economy". *The Journal of Economic History* 19(4): 491-503.

Colau, A.; Alemany, A. (2012). *Vidas hipotecadas. De la burbuja inmobiliaria al derecho a la vivienda*. Barcelona: Angle Editorial.

Comas d'Argemir, D. (2017). "El don y la reciprocidad tienen género: las bases morales de los cuidados". *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia* 22(2): 17-32.

Dudley, K. (2000). *Debt and Dispossession: Farm Loss in America's Heartland*. Chicago: University of Chicago Press.

Elyachar, J. (2005). *Markets of Dispossession: NGOs, Economic Development, and the State in Egypt*. Durham, NC: Duke University Press.

García-Lamarca, M.; kaika, M. (2016. "'Mortgaged Lives': The Biopolitics of Debt and Housing Financialization". *Transactions of the Institute of British Geographers* 41: 313-327.

Godelier, M. (2004). "Acerca de las cosas que se dan, de las cosas que se venden y de las que no hay que vender ni dar, sino que hay que guardar. Una reevaluación crítica del Ensayo sobre el Don de Marcel Mauss". A: P. Moreno (coord.). *Entre las Gracias y el Molino Satánico: lecturas de antropología económica*. Madrid: UNED Ediciones, 195-210.

Graeber, D. (2012). *En deuda. Una historia alternativa de la economía*. Barcelona: Ariel.

Gregory, C. A. (1982). *Gifts and commodities*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gregory, C. A. (2012). "On money, debt, and morality: Some reflections on the contribution of economic anthropology". *Social Anthropology* 20(4): 380-396.

Gudeman, S. (2001). *The Anthropology of Economy. Community, Market and Culture*. Oxford: Blackwell.

Guérin, I. (2014). "Juggling with debt, social ties, and values: The everyday use of microcredit in rural South India". *Current Anthropology* 55(9): 40-50.

Guérin, I.; Venkatasubramanian, G. (2020). "The socio-economy of debt. Revisiting debt bondage in times of financialization". *Geoforum*. Doi: 10.1016/j.geoforum.2020.05.020.

Guzmán, S. G. (2014). *To Pay or to Protest: Consent and Resistance to Social Housing Debt in Chile*. PhD dissertation. New School for Social Research.

Han, C. (2012). *Life in debt. Times of Care and Violence in Neoliberal Chile*. Berkeley: University of California Press.

Hann, C. (2018). "Economic Anthropology". *The International Encyclopedia of Anthropology*. John Wiley & Sons.

Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal.

James, D. (2014). *Money from Nothing: Indebtedness and Aspiration in South Africa*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Jefferson, A. (2013). "Narratives of Moral Order in Michigan's Foreclosure Crisis". *City and Society* 25(1): 92-112.

Langley, P. (2009) "Debt, discipline, and government: Foreclosure and forbearance in the subprime mortgage crisis". *Environment and Planning* A 41: 1404-1419.

Lapavitsas, C. (2009). "Financialised Capitalism: Crisis and Financial Expropriation". *Historical Materialism* 17(2): 114-148.

Lazzarato, M. (2012). *The making of the indebted man: An essay on the neoliberal condition*. Los Angeles: Semiotext(e).

Lazzarato, M. (2013). *Governing by debt*. Los Angeles: Semiotext(e).

Marazzi, C. (2011). *The violence of financial capitalism*. Los Angeles: Semiotexte(e).

Mattioli, F. (2020). *Dark Finance. Illiquidity and authoritarianism at the margins of Europe*. California: Stanford University Press.

Mauss, M. (1931). "La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires". *Bulletin de l'Institut Français de Sociologie*, I.

Mauss, M. (1971) [1923-1924]. "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas". A: *Sociología y Antropología*, Madrid: Tecnos.

Mikuš, M. (2019). "Contesting Household Debt in Croatia: The Double Movement of Financialization and the Fetishism of Money in Eastern European Peripheries". *Dialectical Anthropology* 43: 295-315.

Mir, J.; França, J.; Macías, C.; Veciana, P. (2013). "Fundamentos de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca: Activismo, asesoramiento colectivo y desobediencia civil no violenta". *Educación Social* 55: 52-61.

Morvant-Roux, S.; Moisseron, J. Y. (2019). "Collective Resistances to Microcredit in Morocco". A: Bateman, M.; Blankenburg, S.; Kozul-Wright, R. (eds.). *The Rise and Fall of Global Microcredit*. Oxon, UK: Routledge, 216-229.

Narotzky, S. (2010). "Reciprocidad y capital social: modelos teóricos, políticas de desarrollo, economías alternativas. Una perspectiva antropológica". A: Bretón, V. (ed.). *Saturno devora a sus hijos. Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*. Barcelona: Icaria, 127-174.

Parry, J.; Bloch, M. (1989). *Money and the morality of exchange.* Cambridge: Cambridge University Press.

Peebles, G. (2010). "The anthropology of crèdit and debt". *Annual Review of Anthropology* 39: 225-240.

Polanyi, K. (1989) [1944]. *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid: La Piqueta.

Polanyi, K. (1994). *El sustento del hombre*. Barcelona: Mondadori.

Rolnik, R. (2013). "Late Neoliberalism: The Financialisation of Homeownership and Housing Rights". *International Journal of Urban and Regional Research* 37(3): 1058-1066.

Ross, A. (2014). *Creditocracy and the case for debt refusal*. Nova York: OR Books.

Roy, A. (2010). *Poverty Capital: Microfinance and the Making of Development*. Londres: Routledge.

Sabaté, I. (2014). "Del país de los propietarios al país de los sobreendeudados. Reciprocidad, solidaridad y proyectos de transformación sistémica en tiempos de crisis". *Ars & Humanitas* 8(1):167-187.

Sabaté, I. (2016a). "The Spanish mortgage crisis and the re-emergence of moral economies in uncertain times". *History and Anthropology* 27(1): 107-120.

—(2016b). "Mortgage indebtedness and home repossessions as symptoms of the financialisation of housing provisioning in Spain". *Critique of Anthropology* 36(2): 197-211.

— (2018). "To repay or not to repay. Financial vulnerability among mortgage debtors in Spain". *Etnográfica* 22(1): 5-26.

— (2019). "Sobrendeudamiento, ejecuciones hipotecarias y cuestionamiento de la legitimidad de las deudas". *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura* 195(793).

—(2020). "Overindebtedness and Resistance". *Oxford Research Encyclopedia of Anthropology*. Nova York: Oxford University Press.

Sahlins, M. (1983) [1974]. *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal.

Saiag, H. (2020). "El crédito al consumo en los sectores populares argentinos. Entre inclusión y explotación (Rosario, 2009-2015)". *Cuadernos de Antropología Social* 51: 91-112.

Shipton, P. (1995). "Luo entrustment: foreign finance and the soil of the spirits in Kenya". *Africa* 65(2): 165-196.

Soederberg, S. (2014). *Debtfare states and the poverty industry: Money, discipline, and the surplus population*, Londres: Routledge.

Stout, N. (2019). *Dispossessed. How predatory bureaucracy foreclosed on the American middle class*. Oakland: University of California Press.

Suárez, M. (2017). "Debt Revolts: Ecuadorian Foreclosed Families at the PAH in Barcelona". *Dialectical Anthropology* 41: 263-277.

Van der Zwan, N. (2014). "Making Sense of Financialization". *Socio-Economic Review* 12: 99-129.

Villarreal, M. (2008). "Deudas, drogas, fiado y prestado". *Ruris* 2(1): 99-128.

Zaloom, C. (2017). "Finance". *Correspondences, Cultural Anthropology Website*. agost 7, <https://culanth.org/fieldsights/1163-finance>.

Zaloom, C. (2019). *Indebted: How Families Make College Work at Any Cost*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.

LUGARES DE MEMORIA DE LA PANDEMIA DEL CORONAVIRUS EN EL CONTEXTO DE LA CIUDAD DE MADRID

Rodrigo Almazán Cabetas
Máster universitario en Antropología Urbana, Migraciones e Intervención Social. Universitat Rovira i Virgili
rodrialmazan@gmail.com · https://orcid.org/0000-0002-8666-7070

Resumen

Este trabajo se plantea como una inspección prospectiva sobre los procesos de patrimonialización y espacialización cultural de la pandemia del coronavirus, habiendo pasado ya más de dos años desde su impactante irrupción. De esta forma, se observan las prácticas y discursos realizados desde las posiciones hegemónicas y subalternas. Por otra parte, se indaga sobre la convivencia de estos espacios con otros lenguajes espaciales de la memoria preexistentes, así como su presencia en el contexto geográfico de una ciudad global como Madrid, con sus procesos de turistificación y metropolización que se producen de forma paralela.

En resumen, se trata de descubrir la manera en la que la pandemia va a contarse por medio de todo tipo de representaciones en el espacio público (calles, plazas, placas o monumentos, entre otras manifestaciones). Además, se analiza cómo estos imaginarios simbólicos se infiltran en la construcción de lo que llamamos *memoria colectiva*. Asimismo, se trata el caso de los espacios que, durante esta crisis, tuvieron que adaptarse

Arxiu d'Etnografia de Catalunya, n.º 24, 2022, 37-58 | DOI: 10.17345/aec24.37-58
ISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

para funciones sanitarias o funerarias, aunque no se habían diseñado para ello; en concreto, se reflexiona acerca de cómo van a retomar sus actividades anteriores y qué marcas representativas tendrá el paso de la pandemia por ellos.

Palabras clave: antropología urbana; lugares de memoria; etnografía de la pandemia; espacialización cultural; procesos de memorialización.

Places of memory associated with the coronavirus pandemic in the city of Madrid

Abstract: In this paper we perform a prospective inspection of the processes of patrimonialization and cultural spatialization generated by the coronavirus pandemic more than two years since its astonishing outbreak. We examine the practices and discourses that were conducted from dominant and secondary positions, investigate how these spaces coexisted with pre-existing spatial languages of memory, and analyze their presence in the geographical context of a global city such as Madrid, with its parallel processes of touristification and metropolization.

Our aim is to discover how the story of the pandemic will be told through all sorts of representations in public spaces such as streets, squares, plaques and monuments. We also analyze how these symbolic imaginaries permeate the construction of what we call collective memory. In addition, we examine various locations that were not designed with a sanitary or funerary function in mind but which were obliged during this crisis to perform those functions. Specifically, we discuss how these locations intend to resume their previous activities and assess what representative marks the pandemic will leave on them.

Keywords: urban anthropology; places of memory; ethnography of the pandemic; cultural spatialization; memorialization processes.

1. Introducción

La pandemia de la COVID-19 ha dejado tras de sí una serie de huellas en casi todos los ámbitos de nuestro contexto social y cultural. Entre ellas, se encuentran las trazas, tanto materiales como simbólicas, que han quedado en el espacio público y, en concreto, los procesos que han ido generando los diferentes espacios de memoria. Desde que la Organización Mundial de la Salud (OMS) decretó que se trataba de una pandemia (hace ya más de dos años), se han ido creando hitos y marcas —performativos y físicos— en el espacio público de nuestras poblaciones.

Se debe hacer balance sobre el recuerdo y la memoria que la incidencia de este virus va a dejar en nuestras calles y plazas, porque es un proceso que aún se está cristalizando y que se encuentra en fase de maduración y consolidación. Así, debido a nuestras circunstancias, nos situamos en una atalaya privilegiada para observar fenómenos culturales de gran impacto mientras se desarrollan. Todo ello sin perder de vista la perspectiva que da la distancia del tiempo y los sesgos propios del análisis presentista.

De esta forma, nos hemos centrado en las dinámicas acaecidas en la ciudad española de Madrid; se ha llevado a cabo una etnografía comparativa entre nueve espacios de memoria que hemos seleccionado, por delimitación pragmática, para investigar y observar según las categorías del análisis que hemos ideado para este trabajo. Además, era necesario identificar quiénes eran los testigos legítimos de la memoria de la pandemia. Es decir, quiénes tienen un lugar preponderante que les corresponde por pleno derecho para hablar, desde un punto de vista estrictamente personal, del sufrimiento y la victimización en este periodo; y, sobre todo, para dar forma a los relatos por los que se recordará esta etapa en los años venideros y de los cuales, las generaciones futuras, obtendrán la información relacionada con los acontecimientos de la pandemia. Así pues, centramos nuestro enfoque en la creación de los lugares de memoria, relacionados con la COVID-19, en el espacio público.

2. El espacio público en la era COVID

En este apartado cabe reflexionar acerca de cómo la situación provocada por la pandemia ha significado una especie de paréntesis excepcional, un auténtico hito que marca un antes y después en nuestra relación con el espacio y que ha servido también como catalizador de determinadas dinámicas que ya estaban presentes en nuestra sociedad.

Estas dinámicas se han visto plasmadas en el espacio público de las ciudades; han quedado de manifiesto cuestiones como el reflejo de las variables de dominación en términos de clase, género o etnia. Además, la balanza social entre seguridad y libertad osciló de nuevo hacia el lado de la seguridad colectiva y se limitaron las libertades individuales, una tendencia que se ha mantenido a lo largo de las últimas décadas.

Durante el transcurso del confinamiento, en el periodo más estricto, el espacio público se consideró como una especie de amenaza en sí mismo; y el espacio privado doméstico, como el único lugar donde poder estar a salvo, lo que no deja de ser una visión elitista y urbanita del conflicto. Las comunidades de vecinos ejercieron un férreo control del espacio público mediante una práctica de una vigilancia y denuncia a modo de panóptico; cualquier persona o grupo en el espacio público adquiría inmediatamente un cariz sospechoso (Mansilla, 2020).

Además, la socialización, en la mayoría de los ámbitos, se vio tremendamente perjudicada. Ya sea por la distancia física impuesta e incorporada a nivel individual o por la mediatización de todos los procesos y trámites vitales: desde la escuela hasta el trabajo, pasando por el ocio o el auge de las plataformas de comida a domicilio que conllevan una acuciante precarización y maltrato de sus trabajadores. Por otro lado, se crearon también nuevos ritos como el conocido aplauso sanitario, que ayudaba a reforzar el sentido de la *communitas* a la vez que a sobrellevar la situación creando un ejercicio de rutina colectivo y de mutuo reconocimiento entre los balcones vecinos.

Al margen del confinamiento estricto, en la ciudad poscovid hubo una apropiación del espacio público mediante la creación y ampliación del espacio otorgado a las terrazas de los negocios hosteleros, lo que impuso un tipo de ocio determinado en el dominio público mientras que se cri-

minalizaban y estigmatizaban otras formas más propias de la gente joven o con pocos recursos económicos, como el botellón; otro intento por parte de la ciudad neoliberal de dominar y controlar el espacio urbano.

De hecho, los centros históricos de metrópolis neoliberales como Madrid están viviendo un proceso de homogeneización y desarraigo en aras de la turistificación y la especulación inmobiliaria. Estas dinámicas se llevan a cabo convirtiendo los edificios de viviendas en pisos turísticos, reformando construcciones emblemáticas para transformarlas en hoteles o apropiándose de los usos y discursos sobre el espacio público y sus dinámicas de flujos (Mansilla, 2020: 78).

En este sentido, la intervención por parte de las instituciones en el mismo espacio público, aunque lo entendamos simplemente como las calles y las plazas donde transcurre la vida cotidiana de los ciudadanos, no es para nada neutra. Y las narrativas y discursos que implementan a través de los lugares de memoria responden a dinámicas políticas muy particulares que van en la línea de los procesos que hemos estado comentando.

3. Metodología

El presente escrito surge de una investigación realizada de manera prospectiva sobre cómo estaban surgiendo los procesos de memorialización de la pandemia, aún vigente, en el espacio público de una urbe metropolitana como es Madrid. El trabajo de campo se desarrolló durante los primeros seis meses del año 2021; y la labor etnográfica estuvo, desde el primer momento, condicionada y constreñida por las propias medidas de seguridad impuestas por las instituciones, que fueron cambiando según el tiempo cronológico, la incidencia acumulada y los distritos delimitados.

Aun así, los propios contextos urbanos requieren formas específicas de percibir, anotar y analizar los procesos circundantes (Delgado, 1999: 32) y, por el carácter del tema escogido, era necesario plantear un enfoque multisituado que pusiera de relieve los procesos de interacción e interdependencia de las instituciones (Pujadas, 1996: 251), ya que los fenómenos urbanos se comprenden a través del estudio de las conexiones de estos

puntos nodales y su encaje en un sistema de mayor tamaño. En esta línea, el trabajo de campo se ha diseñado mediante la etnografía multilocal (Marcus, 1995: 105), en busca de esos hilos, cadenas o yuxtaposiciones de situaciones con los que el etnógrafo establece alguna forma de presencia literal, física, con una lógica de asociación o conexión explícita, situada entre lugares que definen el argumento de la etnografía.

Como Manuel Delgado expone, para que la antropología urbana se acepte a sí misma como disciplina debe aceptar el supuesto de que todos sus objetos potenciales están enredados en una tupida red de fluidos en la que se fusionan y licuan o se fisionan y escinden (1999: 45). De esta forma, la antropología urbana no puede trabajarse desde un punto de vista tradicional, basado en inspecciones miniaturistas de contextos culturales aislados.

A través de la observación flotante, de cerca y de lejos, el anonimato del espacio público permite al etnógrafo ser totalmente participante y totalmente observador. Esto no debe significar una renuncia total y absoluta a las técnicas y métodos de trabajo de campo de corte más tradicional. En estos contextos urbanos que estudiamos, los flujos y las dinámicas urbanas son muy cambiantes, móviles; y la actividad social se produce al natural sin interferencias con el trasiego de la cotidianidad y la indiferencia cordial de los usuarios del espacio público. La observación flotante consiste, entonces, en mantenerse en el filo, en los intersticios del método y el campo, sin fijar la atención de un objeto precisos sino dejándola flotar (1999: 46-48). Y de esta manera hemos actuado.

4. Marco teórico

Para este apartado tomamos como base la definición de Manuel Delgado de *ciudad*, entendida como la composición espacial caracterizada por la alta densidad poblacional, el asentamiento de un amplio número de construcciones estables y una colonia humana densa y heterogénea conformada esencialmente por extraños entre sí (1999: 23). Por otro lado, lo urbano se puede definir como un estilo de vida marcado por la proliferación de urdimbres relacionales deslocalizadas y precarias; y la modernidad, como el tipo de sistema que provoca y facilita esta forma de ciudad.

Así, la antropología urbana surge para interpretar la urbanidad como forma de vida, como una antropología de los espacios públicos y la sociedad peripatética, los usuarios que los transitan atendiendo a lo que flota en la superficie, lo que está en marcha. El objetivo es escudriñar las estructuras líquidas y sus incontinencias, inconsecuencias y oscilaciones en que consiste la vida pública en las sociedades modernizadas (1999: 26-27).

En el libro *El pasado es un país extraño* (1998), el historiador estadounidense David Lowenthal nos dirige hacia la idea de que el pasado se encuentra por todas partes y que, precisamente, la manera de evocarlo desde el presente es uno de los rasgos que más define a un determinado contexto social y cultural. Por ello, los monumentos erigidos también funcionan como emblemas identitarios y de las aspiraciones comunitarias. El propósito de este trabajo pretende abordar el concepto de *memoria* en su dimensión más cultural: la forma en la que está construida socialmente y se desarrolla una narrativa común que trata de contarnos a una parte de nuestras sociedades y de cómo este proceso se acaba dando a través de las relaciones personales, las estructuras materiales y los imaginarios simbólicos (Aguilera, 2013: 101).

Cada espacio físico se asocia a una serie de evocaciones e imágenes que permiten la supervivencia y el rebrote de determinados recuerdos (Verdier, 2010). Para dotar de materialidad a estas abstracciones mentales y así intersubjetivizarlas, surgen los llamados *lugares de memoria* (Nora, 1992). A través de estos lugares, se puede observar y comprender tanto la ciudad como la sociedad que la habita, no solo en el presente, ya que funcionan a modo de palimpsesto de todas las épocas pasadas. Estos lugares de memoria suponen más un marco que un contenido en sí mismo, significan más por lo que se hace con ellos que por lo que son en su esencia material. Por otro lado, son espacios privilegiados para la disputa por la construcción de memorias colectivas (Schindel, 2009: 65). Según Estela Schindel, podemos identificar tres tipos de lugares de memoria: en primer lugar, los sitios testimoniales, es decir, los espacios donde efectivamente ocurrieron los acontecimientos históricos a recordar; en segundo lugar, las diversas prácticas performativas no materiales de marcación en el espacio; por último, los monumentos, museos, placas y memoriales, es

decir, todas aquellas marcas dejadas en el espacio para su patrimonialización, sin importar la institución o grupo social que lo haga.

Del mismo modo, también podemos identificar otros tres principios, complementarios entre sí, que las ceremonias funerarias presentan de forma general: el principio de presentización, el principio de localización y el principio de actualización (Ziebrecht y Rojas Farías, 2013: 24). El principio de actualización responde al intento por parte de la comunidad de conservar la memoria de aquel miembro inscrito en el grupo que haya fallecido; como es difícil de ejecutar en abstracto, se realizan las construcciones, anteriormente mencionadas, por la necesidad de tener un espacio, un lugar al cual acudir. Esto responde al principio de localización. Incluso ante la falta del cuerpo, se siguen señalando lugares en su memoria para tener la capacidad de llevar a cabo un encuentro en términos físicos. Por último, está el principio de presentización, que hace referencia a las visitas y el diálogo entre ambas familias, la de los vivos y la de los muertos, que estos espacios físicos permiten.

Por otro lado, este tipo de patrimonio se ha tratado a lo largo del tiempo como un espacio en el que se desarrollan diferentes disputas, tanto económicas como políticas y simbólicas. Generalmente, se ha usado como mecanismo para reforzar y reproducir diferencias entre los grupos sociales, así como para fortalecer la posición hegemónica de quienes tienen un acceso preeminente a la producción del este. Se podría decir que los actores que conforman este espacio de conflicto son tres (Canclini, 1999): el sector privado, el Estado y, por último, los movimientos sociales. El primero de ellos, el sector y la acción privada, a diferencia de los intereses del Estado y la acción social, está guiado por intereses económicos; su actividad gira en torno al mercado, la oferta y la demanda, busca nichos de explotación turística, principalmente. Según Bronislaw Baczko (1991), toda ciudad es una proyección de los imaginarios sociales sobre el espacio, las marcas que los esfuerzos de memorialización estampan en la superficie urbana componen un texto privilegiado donde se leen las valoraciones e interpretaciones colectivas de las memorias. David Harvey (2013) también retoma las nociones del derecho a la ciudad; no como una manera individual de acceder a los recursos urbanos, sino que reivindica

la necesidad de poder incidir en la gestión de la totalidad de los procesos urbanos, incluidos los procesos memorialización.

En este punto cabe recordar la nueva dirección de la antropología urbana que Denise Lawrence y Setha Low (1990) consideran más prometedora: el área de las teorías de la producción social. En concreto, la construcción de estructuras materiales, como objeto de estudio, se convierte en un punto de articulación espacial de múltiples fuerzas de la economía, la sociedad y la cultura. Además, introduce el concepto de *espacialización*[1] de la cultura, es decir, la localización tanto física como conceptual de las relaciones sociales y las prácticas sociales en el propio espacio social. Así, investiga el uso de estas dos perspectivas complementarias de producción social del espacio y construcción social en el espacio como herramienta para entender de qué manera el espacio público, en la sociedad urbana, se convierte en un elemento semánticamente codificado que interpreta la realidad (1996: 861).

Para concretar, diremos que Setha Low trata de demostrar mediante el análisis en su terreno etnográfico que, primero, hay una relación entre las circunstancias de la producción de espacios públicos, como las plazas, y la experiencia de la gente sobre ellos. Segundo, que esta relación es dialógica más que dialéctica, a pesar del alto grado de conflictividad y contestación del campo estudiado. Y, por último, que las plazas actúan como marcos que permiten que las prácticas de resistencia, contrarresistencia y cambio ocurran de manera pública, visible y con relativa seguridad. En el caso empírico, comprobó que era importante el punto de vista de la espacialización de la cultura y la experiencia humana como estrategia analítica para entender la negociación, por parte de la gente, de los valores culturales y la representación de esos valores en los conflictos más destacados sobre el espacio público.

Por último —como conceptualizó Pujadas (1996)—, sobre el sentido de la antropología urbana en el contexto actual (en el que las ciudades son nódulos dentro de una red global), una posible vía metodológica es la macroantropología, a través de una etnografía multilocal o multisituada en diversos escenarios unidos mediante una lógica asociativa dada por el

1 *Spatialize*, en inglés en el original (Low, 1996).

investigador que permita definir y explicar el argumento general de esa etnografía (1996: 251).

5. Categorías de análisis

Las categorías con las que trabajamos las hemos tomado del trabajo de Estela Schindel, se han seleccionado tres ejemplos para cada una de ellas, con la intención de hacer las debidas observaciones e incursiones en el campo para dar forma a nuestro objeto de estudio y, después, incorporar los datos cualitativos obtenidos a los conceptos y análisis teóricos previos. Para cada tipo de espacio se ha recurrido a diferentes actores sociales que actuaron como informantes. Así, se identificó como portadores legítimos de la memoria a dos perfiles diversos. El primero es el conjunto de trabajadores que se consideraron esenciales durante el confinamiento, tanto sanitarios como de otros ámbitos. El segundo, lo conforman aquellas personas vinculadas de manera estrecha con alguna persona fallecida a causa del virus. Además, vecinos de los lugares de memoria contribuyeron al análisis; en cambio, la parte institucional y promotora de algunos de estos espacios no dio respuesta alguna a nuestra invitación para participar en el trabajo.

5. 1 Sitios testimoniales

En primer lugar, comenzamos con los sitios testimoniales, que son aquellos lugares que fueron testigos directos de los hechos y que presentan una dimensión múltiple: muestran, de manera simultánea, valores documentales, significados-afectivos, imaginarios-simbólicos, capital político y un gran potencial pedagógico. En este sentido, los procesos de memorialización versan sobre el método de recuperación material de estos espacios, al margen del plano simbólico, para la puesta en escena de la memorialización. Surgen dos cuestiones principales en relación con estos espacios: ¿deben emplearse solo para conmemorar a las víctimas?, ¿qué valor pedagógico pueden tener para el resto de la sociedad? Los sitios escogidos son el Palacio de Hielo, el Pabellón Ifema y el hospital Zendal.

El Palacio de Hielo es una parte de un recinto mayor de carácter comercial situado en la calle Silvano, n.º 77, dentro del distrito de Hortaleza. El centro comercial en sí, de estilo *mall* estadounidense, concentra negocios franquiciados de ocio y restauración junto con tiendas de moda y otros servicios. Además, cuenta con una gran sala de cine y un espacio deportivo anejo para el patinaje sobre el hielo, del cual adquiere su nombre el recinto.

Ahora bien, las funciones habituales de la pista de hielo del edificio se modificaron en el fatídico mes de marzo de 2020, cuando se estableció, por primera vez, el estado de alarma y el virus del COVID se calificó como pandemia por la OMS. Ante la saturación del sistema funerario madrileño, se tomó la decisión de disponer de este espacio para reconvertirlo en una morgue, en parte, por la baja temperatura que permitía el lugar.

La pista cumplió esta nueva función durante un mes, hasta que el sistema asimiló el primer y sorpresivo golpe del coronavirus. Después, se desmanteló la morgue, que había recibido una media de 155 cadáveres al día y el día 31 de marzo de 2020 había llegado a los 200.

Posteriormente, durante los dos años naturales que ya nos distancian de los hechos descritos, el centro comercial recuperó sus actividades previas y la memoria de los cuerpos, los fallecidos que por ahí pasaron y los trabajadores —tanto sanitarios como de otras ramas— ha quedado suspendida por el tiempo, ya que no se encuentra ningún elemento distintivo, ni dentro ni fuera del edificio, que recuerde este pasaje. Asimismo, su actividad económica principal ha seguido su curso con normalidad, al igual que la de la pista de hielo.

Un caso similar es el del Pabellón Ifema, situado en las proximidades del aeropuerto de Barajas. Se trata de un recinto ferial, el principal de la ciudad, que cuenta con doce pabellones repartidos entre sus más de 200 000 km². En él se celebran todo tipo de eventos y convenciones, algunos tan famosos como la feria de arte ARCO o la pasarela Cibeles.

Así, el papel que desempeñó este recinto durante la pandemia fue similar al ejemplo anterior. También se había interrumpido la actividad económica del lugar por la situación de emergencia sanitaria, de modo que se aprovecharon sus características para instalar un hospital de cam-

paña con la intención de atajar el desbordamiento del resto de los hospitales. Con este cometido, se destinaron tres pabellones con capacidad para albergar cinco mil camas para hospitalización y otras quinientas en UCI. Además, otros pabellones se emplearon como almacén de material, para refugio de personas sin hogar y en previsión de una futurible ampliación.

Esta situación se mantuvo hasta el 1 de mayo de 2020; durante ese tiempo, se atendió a más de cuatro mil pacientes. A día de hoy, las actividades del recinto y sus grandes eventos han regresado a la normalidad y la asistencia de público alcanza niveles anteriores al inicio del confinamiento. Como en el ejemplo anterior, la memoria del paso de la pandemia y sus consecuencias no se ha espacializado; tampoco la han reivindicado los portadores legítimos de la memoria.

El último espacio testimonial que se analiza es el hospital Zendal, un nombre con peso simbólico, pues hace referencia a la primera enfermera en realizar una misión de vacunación internacional (según la OMS). Ahora bien, el nuevo hospital se empezó a construir en una parcela destinada a un megaproyecto conocido como la Ciudad de la Justicia, en una de las operaciones urbanísticas típicas en los años de la burbuja económica española. Tras la crisis de 2008, todo el proceso se detuvo y solo tras la pandemia se le ha podido encontrar un uso. De la Ciudad de la Justicia a un hospital de pandemias en un guiño curioso de las dinámicas de la biopolítica.

A pesar de haberse establecido y erigido simbólicamente como uno de los grandes lugares de la pandemia, no se puso en funcionamiento hasta el 1 de diciembre de 2020; tuvo mayor protagonismo en las sucesivas fases de vacunación que en el confinamiento o en los primeros picos de contagios.

Así pues, en los edificios testimoniales, su actividad principal ha prevalecido sobre una reclamación del recuerdo o una mera visibilización de las víctimas o de los trabajadores esenciales. Son un ejemplo de la primacía de las funciones económicas sobre lo simbólico y el derecho a ciudad de la propia ciudadanía. En este caso, las familias de personas fallecidas por COVID en algún punto de esos edificios no han reclamado una re-

paración institucional, ya que su duelo privado lo han podido realizar durante los años posteriores. Sin embargo, el sector de los trabajadores dentro de los portadores legítimos de la memoria sí ha realizado demandas, por ejemplo, una especie de compensación simbólica por el esfuerzo y sacrificio que hicieron, sobre todo en la fase inicial.

5. 2 Estrategias performativas y rituales de marcación de la memoria en el espacio

A continuación, en este apartado comentaremos los actos performativos que han dejado memoria de lugar en el espacio simbólico mediante una ocupación física del espacio público. Para empezar, debemos comentar el llamado *homenaje de Estado*, celebrado el día 16 de julio de 2020 en el Palacio Real de Madrid y repetido en 2021 en su aniversario. El acto en sí tenía un carácter especial, dado que, en los antecedentes previos, solo se había reservado para jefes de Estado, presidentes del Gobierno o víctimas del terrorismo. En este caso, como el agente responsable de la tragedia carecía de corporeidad al ser un virus y las víctimas eran tantas como azarosamente anónimas, se tenían que hacer algunas modificaciones en el protocolo. Así, se pretendía unificar en una única jornada el recuerdo por las personas fallecidas con el reconocimiento público a los colectivos y trabajadores que se consideraron esenciales. Reconocimiento, por otra parte, que no se ha visto reflejado en una mejora material en sus condiciones laborales como los responsables de estos colectivos demandan.

En esta línea cabe destacar que este fue el primer acto de marcado carácter laico y aconfesional por parte del Estado, aunque se invitó a diferentes congregaciones religiosas presentes en todo el territorio. Precisamente por esto, se lo etiquetó como *homenaje* y no *funeral*, por lo que tuvieron que crear un rito y una parafernalia *ad hoc.* Asistieron cuatrocientos invitados, limitación recomendada por cuestiones sanitarias, entre los que se incluían representantes de todas las autonomías, alcaldes de diferentes ciudades, el rey Felipe VI y representantes de organizaciones internacionales como la Unión Europea, las Naciones Unidas o la OMS. Además, se incluyó en la invitación a los trabajadores esenciales y a familiares de víctimas, en una demostración clara e institucional de quiénes

debían de ser los portadores legítimos de la memoria. Tanto es así, que fueron representantes de ambos sectores quienes recitaron los discursos ceremoniosos. Además, para la edición de 2021, se contó con la presencia de Araceli Hidalgo, de 96 años de edad (la primera persona en España que se vacunó contra la COVID), con lo que se integró dentro del relato oficial.

La fecha escogida, a mitad de julio, fue algo meramente casual, propio de los procesos de aceleramiento de la memorialización institucional de la pandemia tras la salida del primer confinamiento, de corte más estricto. Todo ello, según familiares de una víctima, fue un intento de dar carpetazo a la pandemia por medio de un ritual simbólico, como si fuera el entierro de esta; sin embargo, a pesar de estos esfuerzos alegóricos, se ha dilatado más de dos años. La circunstancia de que el homenaje se haya repetido en julio de 2021 nos hace pensar en que esa fecha, en cumplimento del principio de actualización, pueda llegar a incrustarse en la narrativa oficial; observaremos con el tiempo si así sucede.

Por otro lado, hay que tener en cuenta dos fenómenos paralelos de discursos que han irrumpido en la opinión pública —a través de manifestaciones en las calles y ocupaciones del espacio público— para demostrar de manera visible cierto tipo de descontento. Ambos procesos se han incrementado desde que la pandemia comenzó.

El primero de ellos es lo que se conoció como la *revuelta de los Cayetanos*, término con el que se conoce de manera despectiva a una clase social apoderada endémica de Madrid. Consistió en una serie de protestas por parte de las clases altas que reclamaban su privilegio, perdido por las restricciones gubernamentales, a la libertad de movimiento. Estas manifestaciones se concentraron en la calle Núñez de Balboa, del barrio Salamanca, uno de los de mayor renta y homogeneidad política y social de la capital. El interés radica en que significó una protesta contrainstitucional de la clase alta, un rechazo de la legitimidad del Gobierno vigente y, por tanto, de sus medidas como el estado de alarma o el confinamiento. Mientras, se reforzaban de manera simbólica de elementos tales como la bandera española para arrogarse el poder de acción, con un marcado componente excluyente en términos de clase y de una cierta idea concreta sobre la identidad nacional (Mansilla, 2020: 118-121).

El último acto performativo de memoria de lugar que hemos tenido en cuenta también tiene como característica la aparición en la palestra mediática de un discurso bastante invisibilizado hasta el momento de la pandemia. Se trata del conjunto de aquellas teorías de la conspiración que se han disparado de manera exponencial como efecto colateral del periodo pandémico.

De este modo, un conjunto de colectivos negacionistas, de amplia trayectoria y recién creados, decidieron unir fuerzas y concentrarse el día 23 de enero de 2021 en la convocatoria por la libertad del colectivo llamado Humanos Conscientes y Libres. El lugar escogido fue la madrileña plaza de Colón, a la cual acudieron cuarenta autobuses llegados de todos los puntos de la geografía nacional; entre los asistentes se encontraban representantes de los llamados trabajadores esenciales que querían cuestionar ciertos elementos de la narrativa oficial sobre el virus y las vacunas, incluidos funcionarios de los diferentes sistemas de salud públicos y de las fuerzas y cuerpos de seguridad del Estado.

La elección de la plaza de Colón no fue baladí, ya que se trata de uno de los epicentros simbólicos de la identidad española de las élites económicas nacionales. En ella se yergue la bandera de España más grande del mundo, 14 × 21 m, en un mástil que llega a los 50 m de altura. Además, es el punto culmen del desfile de las Fuerzas Armadas del 12 de octubre, Día de la Hispanidad. Asimismo, los éxitos deportivos de las diferentes selecciones masculinas de fútbol y baloncesto se han celebrado de forma masiva en esta plaza.

Por último, cabe decir que, aunque estos discursos puedan parecer algo marginales y excéntricos, es digno de mención el hecho de que este espacio público iguale a todos los tipos diferentes de discursos, desde el más institucional hasta los más periféricos. Además, es importante mencionar que el incremento del número de adeptos, en los últimos años, a este tipo de narrativas se debe, sobre todo, al papel de las grandes corporaciones mediáticas y de las redes sociales, que han contribuido de manera crucial en la radicalización de los discursos y de sus expresiones tanto físicas como verbales.

5. 3 Monumentos erigidos en el espacio público

Para acabar nuestro análisis, proseguimos con tres ejemplos de intervenciones físicas de carácter fijo y monumental situadas en el espacio público. Estas actuaciones suelen promoverlas las instituciones, desde su posición hegemónica, para ser lugares de memoria.

El primer ejemplo de ello es la escultura que instaló el artista Juame Plensa en la plaza de los Sagrados Corazones, en el distrito Chamartín de la zona norte, próxima también al barrio de Salamanca que antes mencionamos. Jaume Plensa posee otra obra suya expuesta de manera permanente desde 2018 en la plaza de Colón.

Ahora bien, el evento y los gastos de instalación los sufragó A. M. A., una mutua de capital privado. Así, vecinos de la zona denuncian que, mediante el uso de la memorialización de la pandemia del COVID, se da la conveniencia de las autoridades locales con estos agentes privatizadores de la sanidad, mientras que se gobierna en detrimento del sistema público de salud que dicen homenajear. Al acto de inauguración acudieron como representantes institucionales los reyes de España, la presidenta de la Comunidad de Madrid, el alcalde de la ciudad y varios ministros de Sanidad de diferentes mandatos.

La escultura no es un proyecto original, sino que era un objeto previamente construido al que se le dio acomodo por las circunstancias especiales del momento; también se le cambió el nombre por *El árbol de la vida*. Por otro lado, los portadores legítimos de la memoria no han reclamado de manera activa este espacio como algo propio de su memoria, no se observan flores en recuerdo y los residentes de la zona que pasan por su lado de manera cotidiana lo han bautizado como *la seta* o *la piruleta*, por la forma y el color de la escultura. Se trata de un ejemplo claro, conforme a la opinión de miembros de asociaciones vecinales de la capital, de esas prácticas tan propias de la ciudad de Madrid (y de otras), que coloca pegotes con excusas seudoartísticas para dominar y controlar el uso del espacio público y a sus viandantes. Además, se da una apropiación indebida de estos espacios por parte de capitales privados, ya que son los que suelen financiar estas operaciones de blanqueamiento y de publicidad

encubierta. Abundan ejemplos de intervenciones de este tipo, aunque no tengan que ver, como en nuestro caso, con una pandemia.

Nuestro segundo ejemplo es el pebetero de Cibeles. Este caso quizá sea el más paradigmático a la par que sonrojante en cuanto a la relación de los espacios de memoria con los poderes hegemónicos. El 15 de mayo de 2020, con las primeras aperturas por fases del periodo de confinamiento, se inauguró, por todo lo alto, un altar con una llama perpetua en memoria de las fallecidos por COVID. Además, la fecha convenida coincidió con la celebración de San Isidro, patrón de la ciudad, lo que dio más carga simbólica a la ceremonia.

El monumento se erigió en la glorieta de Cibeles, un importante nódulo de comunicación en cuanto al transporte y las conexiones de movilidad. Además, se trata de la puerta de entrada a la parte más central y turística de la ciudad y, por ello, de mayor tránsito. Por otro lado, también es digno de mención que el pebetero se colocó en frente del Palacio de Comunicaciones, sede actual del Ayuntamiento de Madrid.

Ahora bien, tras un par de años de dejadez institucional e indiferencia de los allegados, el Pebetero, junto con el parterre que le daba asilo, han desaparecido y no se prevé la recuperación del recinto; esta desaparición se ha amparado en las reformas de la calle a la que asoma. Durante sus dos primeros meses de existencia, se sucedieron los actos y visitas institucionales, incluso los equipos deportivos de la ciudad presentaban sus títulos logrados ante este espacio. Más tarde, la dejadez de las autoridades locales hizo que fallara el suministro de gas necesario para encender la llama; también se abandonó el cuidado de los jardines colindantes, lo que provocó el crecimiento de maleza, y los actos vandálicos proliferaron.

Este es un claro ejemplo de lo que significa la memoria para algunas dinámicas de poder. Siguiendo la tendencia de los procesos aceleracionistas, se instala un lugar postal que queda en el registro, pero se olvidan todas las ceremonias de activación y presentación. En última instancia, se ignora a las víctimas.

Por último, debemos hablar del que puede convertirse en el principal monumento y lugar de memoria para las víctimas. Se trata del Bosque de los abrazos perdidos, que responde a la necesidad de crear un ambiente

más recogido para el duelo privado. La idea del bosque se toma directamente de un lenguaje de la memoria sobre el espacio público previo en Madrid. Se trata del espacio relacionado con las víctimas de los atentados del 11 de marzo de 2004, situado en el parque del Retiro, que cuenta con 192 árboles, uno por cada víctima. Con el patrocinio de una clínica privada, se reservó una parcela en un proyecto preexistente llamado Bosque metropolitano que pretendía crear un cinturón verde alrededor de la ciudad. La parcela en concreto se encuentra próxima al pabellón Ifema que antes mencionamos.

Este espacio se diseñó para contar con cierta participación ciudadana, por lo que se lanzó una campaña abierta para decidir el nombre del recinto y, por otro lado, se habilitó un procedimiento para que los familiares pudieran solicitar tener un árbol para cada persona. Con ese fin, tenían que presentar el certificado de defunción, donde se debía reflejar que la causa del fallecimiento había sido el COVID, junto con el libro de familia que justificara el parentesco. Actualmente, más de seis centenares de árboles se han asignado a la espera de ampliaciones del terreno con el paso del tiempo.

A pesar de todo, en la actualidad, el espacio está muy descuidado, los árboles plantados no han crecido en todo su esplendor y el aspecto general del recinto es de dejadez, similar al de un descampado. Además, las conexiones de transporte no son sencillas ni del todo accesibles para personas con movilidad reducida. Del mismo modo, se encuentra cercado por vallas de obra que no permiten la entrada la mayor parte del tiempo. Aun así, ya se pueden apreciar ciertos elementos que dan cuenta del cumplimento de los tres principios de las ceremonias funerarias, como son ramos de flores colgados en los árboles, notas manuscritas o nombres de personas inscritos en tablones de madera junto a su tumba vegetal simbólica.

Por otro lado, no podemos dejar de mencionar un bosque paralelo, que también está pensado para ser visitado y se encuentra plenamente habilitado para ello. Y es que existe un espacio virtual georreferenciado para acceder a una recreación del Bosque de los abrazos perdidos en tres dimensiones. Es decir, se trata del primer cementerio virtual de la ciudad

de Madrid, un lugar donde los familiares pueden visitar la tumba simbólica en todo momento a través de sus pantallas. Esta mediatización de todos los aspectos vitales es un buen resumen del paso de nuestro contexto social por la pandemia.

Para terminar con una mirada hacia el futuro, cabe decir que este último espacio en concreto podrá imponerse como el principal lugar de memoria relacionado con la COVID en la ciudad de Madrid, por diversos motivos. Se trata de un proyecto que se ha planificado y organizado a lo largo de varios meses, pensando en los años venideros, y no ha seguido la pauta apresurada de otros ejemplos tratados. Además, conjuga perfectamente el homenaje colectivo con la diferenciación individualizada de cada árbol que las familias pueden visitar; también se pueden organizar actos institucionales de actualización del recuerdo con el mismo grado de respeto y atención. Por otro lado, su lugar en la periferia hace que el encuentro se haga de modo voluntario participativo, una acción *ex profeso* y no un encuentro casual en una zona de mayor turistificación entre las diferentes capas de referentes simbólicos que se superponen. Por ello, que esté apartado de esas áreas permite el recogimiento y el sosiego necesarios que tanto un cementerio como un monumento de estas características requieren.

6. Conclusiones

Transcurridos dos años completos desde el inicio de la pandemia, podemos hacer unas consideraciones generales sobre los aspectos que hemos ido desarrollando a lo largo del trabajo. El registro de los espacios realizados es lo suficientemente elocuente y está lo bastante contrastado como para realizar un análisis ponderado del asunto e intentar dilucidar próximas líneas por donde debería de seguir la observación e investigación en un futuro.

En primer lugar, queremos comentar que, en cuanto al registro y a su ubicación, ciertas variables como la de centro-periferia y la de norte-sur se ven reproducidas en aspectos como la visibilidad institucional o mediática. De esta forma, podemos advertir que los espacios generados desde los diferentes organismos oficiales se han ido situando en empla-

zamientos con un importante capital simbólico previo para con el conjunto de la ciudad, esta práctica podría calificarse como una estrategia de contramovimiento[2] (Maza, McDonogh y Pujadas, 2002). Por otro lado, los sitios testimoniales se han repartido por la periferia al no estar planificados para ese rol, sino que este, más bien, se sobrevino y se impuso con base en intereses pragmáticos. Así, puede que los sitios testimoniales acarreen con la parte más fea, en términos de experiencias vitales, de la pandemia, por lo que se tratan de esconder en pos de una puesta en escena más dirigida y dulcificada de la espacialización de la memoria. El homenaje más íntimo e individualizado, el cual se pretende que funcione como un cementerio simbólico, el Bosque de los abrazos perdidos, también se ha desplazado a la periferia.

En cuanto a quiénes son los portadores legítimos de la memoria, podemos realizar algún que otro inciso. Por un lado, queda demostrado que, dada la aleatoriedad y la gran cantidad de víctimas por la COVID, el relato de las víctimas pasa por los allegados o familiares directos. Sobre todo en el inicio de la pandemia, cuando la reparación del duelo o de la despedida que no pudo producirse, con el objetivo de recordarlas. En ese sentido, luchan por una memoria física, espacializada. Sin embargo, en cuanto a los otros portadores legítimos de la memoria, el trazo de los trabajadores esenciales no sanitarios se ha ido difuminando tanto en los discursos como en los actos oficiales. Por otra parte, los sanitarios aprovechan esta presencia en el marco discursivo no para quedar como héroes o que su papel activo durante la pandemia quede fijado en el olvido, sino para llevar a cabo demandas materiales en cuanto a condiciones laborales y en defensa de la sanidad pública.

En este punto, también cabe mencionar las prisas y el poco tiempo que se ha mantenido, sobre todo en los homenajes oficiales, para que no se haya transmitido la información de manera correcta a la ciudadanía, que no ha mostrado intención alguna de que esos espacios de memoria empiecen a formar parte de sus propios espacios de vida. Esta impacien-

2 Este concepto hace referencia a todas aquellas estrategias preventivas por parte de las administraciones públicas y sus políticas urbanísticas destinadas a servir como medida de control, que quieren suplantar y tutelar las iniciativas surgidas desde posiciones más subalternas (2002: 114). En nuestro caso, aplicándolo a la memoria.

cia de las instituciones para espacializar la memoria de la pandemia se debió, como hemos visto, a la corriente de optimismo y aceleración a inicios del verano de 2020, con el fin de la primera ola y del confinamiento general más estricto. Muchas veces, colocar una placa o un monumento significa dar por concluido el asunto, es decir, como si se enterrara en una tumba el problema, se pasa de estar vivo a colocarse en una placa y habitar de manera exclusiva en el terreno del recuerdo. Así pues, se confundió o se intentó transmitir desde el discurso oficial que se había vencido a la pandemia y se quiso forzar el desenlace de una forma que, a la postre, se demostró errónea.

Otra consideración necesaria es la importancia de los capitales privados a la hora de realizar homenajes en el espacio público. Esto, más que por un interés altruista, parece responder a unas acciones publicitarias en connivencia con determinadas instituciones para apropiarse del espacio público y limitar el derecho a la ciudad de muchos vecinos. Este punto entronca también con el buscar el equilibrio entre actividades comerciales y económicas, y el recuerdo y homenaje a las víctimas en aquellos lugares testimoniales que deban continuar con sus funciones.

En definitiva, tampoco se ha conseguido crear un nuevo lenguaje de la espacialización de la memoria en Madrid, sino que se han reproducido tanto los elementos físicos como los imaginarios simbólicos preexistentes. Cabe pensar, en un futuro trabajo de imaginación, formas alternativas de representar la memoria y el recuerdo en el espacio público además de las placas y monumentos tradicionales. De momento, la pandemia del coronavirus no ha provocado esta búsqueda de alternativas.

Por último, debemos comentar que este trabajo corresponde a una observación temprana de un fenómeno que está aún por cristalizarse del todo y que muy probablemente cambiará en los tiempos venideros. Como decía Lowenthal (1998), el pasado está en todas partes y en cada instante no deja de mutar. Si se continuase con la investigación, se debería realizar una observación delimitada al Bosque de los abrazos perdidos, que es el espacio de memoria de la pandemia en Madrid que puede sostenerse en una posición hegemónica, tanto por parte de los impulsores de la memoria como de los legítimos portadores de esta.

7. Bibliografía

Aguilera, C. (2013) «Londres 38 y Patio 29: vacíos llenos de recuerdos. La configuración de espacios de memoria a 40 años del golpe militar en Chile». *Revista de Geografía Espacios* 3(6): 98-116.

Baczko, B. (1991) *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas.* Buenos Aires: Nueva Visión.

Delgado, M. (1999) *El animal público.* Barcelona: Anagrama.

García Canclini, N. (1999) «Los usos sociales del Patrimonio Cultural». En Aguilar, E. (Coord.) *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Sevilla: Fundación Machado. 16-33.

Harvey, D. (2013) *Ciudades rebeldes Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Akal.

Low, S. (1996) «Spatializing Culture: The Social Construction and Social Production of Public Space in Costa Rica» *American Ethnologist*, 23(4): 861–879.

Lowenthal, D. (1998) *El pasado es un país extraño.* Madrid: Akal.

Mansilla, J. (2020) *La pandemia de la desigualdad Una antropología desde el confinamiento.* Barcelona: Bellaterra.

Maza, G.; McDonogh, G. W. y Pujadas, J. J. (2002) «Barcelona, ciutat oberta: transformacions urbanes, participació ciutadana i cultures de control al barri del Raval» *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 21: 114-131.

Nora, P. (1992) *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard.

Pujadas, Joan J. (1996) «Antropología urbana». En Prat, J. y Martínez, A. (Comps.) *Ensayos de Antropología Cultural.* Barcelona, Ariel. 241-255.

Schindel, E. (2009) «Inscribir el pasado en el presente: memoria y espacio urbano» *Política y Cultura*, 31: 65-87.

Verdier, N. (2010) «La memoria de los lugares: entre espacios de la historia y territorios de la geografía». En Ortega Cantero, N.; Jacobo García Álvarez, J. y Mollá Ruiz-Gómez, M. (Eds.) *Lenguajes y visiones del paisaje y el territorio.* Madrid: UAM Ediciones. 209-217.

Ziebrecht, B. y Rojas Farías, V. (2013) *Cementerios simbólicos: tumbas sin difunto: pescadores artesanales de la Región del Bío Bío*. Santiago de Chile: RIL editores.

RETOS ETNOGRÁFICOS: ANALIZANDO EL MOVIMIENTO SLOW FOOD EN BRASIL Y ALEMANIA

Thalita Kalix Garcia
Doctoranda en Antropología y Comunicación
Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social
Universitat Rovira i Virgili
thalita.kalixgarcia@urv.cat · http://orcid.org/0000-0003-3999-4922

Resumen: En este artículo se discuten los retos y beneficios de hacer una etnografía comparativa entre países latinoamericanos y europeos.[1] Para ello, se toma como punto de partida el estudio del movimiento *slow food*, que comenzó en Italia a finales de la década de 1980 y se internacionalizó a partir de 1989. Hoy está presente en más de 160 países del mundo. Este artículo parte del estudio de este movimiento alimentario en Brasil y Alemania. La selección de los dos países se basó en la riqueza que estos contextos distintos podían aportar a la comparación. El objetivo es entender cómo difieren las estructuras, agenda y modos de acción de Latinoamérica y Europa. El reto de hacer un estudio comparativo de esta naturaleza empieza en el diseño de la investigación, desde la selección de unidades de análisis que puedan ser comparables a métodos de investigación *in situ*. El trabajo que aquí se presenta es el resultado de una etnografía multisituada, que muchas veces tuvo que convertirse en una etnografía vir-

1 Este trabajo ha sido apoyado por la Secretaria d'Universitats i Recerca de la Generalitat de Catalunya y el Fondo Social Europeo bajo la subvención FI2019.

tual, con observaciones directas y entrevistas en profundidad para poder extraer los datos analizados. El reto de hacer una etnografía en contextos tan diversos ya formaba parte del proyecto, incluso antes de la pandemia. Aquí se discutirán los desafíos, las soluciones y las posibilidades que emergen de este tipo de comparación.

Palabras clave: slow food, estudios comparativos, etnografía, Brasil, Alemania.

Ethnographical challenges: analyzing the slow food movement in Brazil and Germany

Abstract: In this article we discuss the benefits and challenges involved in conducting a comparative ethnography between Latin American and European countries. Our starting point is the study of the Slow Food movement, which began in Italy in the late 1980s and has been an international movement since 1989. Today it is present in over 160 countries around the world. We focus our study on this food movement in Brazil and Germany, two countries whose different contexts ensure that richness is brought to this comparison. Our aim is to understand how the structures, agenda and modes of action differ in Latin America and Europe. The challenges involved in conducting a comparative study of this nature begin with the research design and how to select units of analysis that can be compared with research methods conducted in situ. The work presented in this paper is the result of a multisite ethnography (which often needed to become a virtual ethnography) that used direct observations and in-depth interviews to collect the data for analysis. The challenge of conducting ethnography in such diverse contexts was always a component of this project – even before the pandemic. Here we report those challenges and their solutions, as well as the opportunities that emerged from this comparison.

Keywords: slow food; comparative studies; ethnography; Brazil; Germany.

1. Introducción

En un mundo globalizado, con los mercados transnacionales y el flujo de personas acelerado, los estudios que se enfocan en más de una localidad se multiplican. Este artículo pretende discutir los retos y beneficios de hacer una etnografía comparativa entre países latinoamericanos y europeos. Para ello, toma como punto de partida el estudio del movimiento slow food. El trabajo se enmarca en un proyecto más amplio, que investiga el papel del movimiento internacional en la salvaguarda del patrimonio alimentario en Brasil y Alemania.

Así, lo que analizaré aquí son las opciones metodológicas que se presentan para este tipo de investigación, qué dificultades o limitaciones se encuentran y qué soluciones y ventajas se pueden tener a partir de estas opciones. En primer lugar, es importante justificar que la selección de los dos países se basó en la riqueza que estos contextos diferentes podían aportar a la comparación. Para ello, se tuvieron en cuenta algunas cuestiones. En primer lugar, el contexto diverso de estos dos países: Brasil es un país latinoamericano con políticas públicas que favorecen la agricultura a gran escala, los monocultivos y los OGM, que se enfrenta a problemas de acaparamiento de tierras y, debido a ello, a un alto nivel de violencia; en este sentido, contrasta con Alemania, uno de los países líderes de Europa, referencia en movimientos y políticas medioambientales, aunque también sede de grandes corporaciones del agronegocio, que debaten la nueva Política Agrícola Común europea. El segundo factor considerado fue la diferente relación con la comida y el patrimonio alimentario en estos dos países. La gastronomía tradicional brasileña comienza a valorarse nacionalmente, lo que recuerda a lo ocurrido en Perú. La famosa gastronomía mundial del país vecino inspira a muchos brasileños, a pesar de que no existe una política pública al respecto. Por otro lado, si la cocina tradicional alemana es conocida en el extranjero simplemente como «salchicha, patata y cerveza», la comisión nacional de la UNESCO ha inscrito, desde 2015, dieciséis prácticas vinculadas al sistema alimentario en el inventario del Patrimonio Cultural Inmaterial Nacional Alemán[2]

2 UNESCO. Comisión alemana. Inventario nacional alemán del patrimonio cultural inmaterial. [Disponible en: <http://www.unesco.de/en/kultur/immaterielles-kulturerbe/german-inventory.html>. Consultado a 12 de abril de 2022]

y dos en el Registro Alemán de Mejores Prácticas de Salvaguardia.[3] Por último, se tuvo en cuenta el funcionamiento del slow food en estos países: en Brasil, el movimiento es todavía joven —ha crecido mucho en los últimos diez años, lo que señala al país como un posible futuro líder en el sur global—; en Alemania, la organización es fuerte y está establecida desde hace treinta años, con una estructura solo superada en magnitud y antigüedad por la italiana.

El objetivo es comprender cómo difieren las estructuras, las agendas y los modos de actuación en América Latina y Europa. Al mismo tiempo, estas grandes diferencias contextuales hacen que un estudio comparativo de esta naturaleza conlleve algunos retos. Estas comienzan con el diseño de la investigación, desde la selección de unidades de análisis que pueden compararse con los métodos de investigación *in situ* o las dificultades de traducción, entre otras, que se detallarán mejor en los próximos párrafos.

Para poder realizar este trabajo, se analiza el estudio de caso mencionado anteriormente y se lleva a cabo una revisión de la bibliografía sobre las posibilidades etnográficas. Para ello, se divide en tres partes. En la primera presento una breve explicación del movimiento slow food y de su estructura, para que se pueda entender el objeto de estudio. En la segunda, expongo los retos metodológicos que presenta esta etnografía para, después, reflexionar sobre las ventajas y limitaciones del estudio comparado. En la conclusión, discuto las soluciones y los beneficios que este tipo de investigación puede aportar a los estudios comparativos.

2. El movimiento *slow food*

El slow food es un movimiento internacional, presente en más de 160 países. Comenzó en el norte de Italia, en 1986, como una forma de reafirmar la cultura alimentaria local, en oposición a la homogeneización promovida por la comida rápida. Su punto de referencia es una manifestación contra la apertura de un McDonald's en la plaza de España, en Roma, celebrada aquel año. Se convirtió en un movimiento internacional en 1989,

3 UNESCO. Comisión alemana. Registro alemán de mejores prácticas de salvaguardia. [Disponible en: <https://www.unesco.de/en/culture-and-nature/intangible-cultural-heritage/national-register-good-safeguarding-practices-2>. Consultado a 12 de abril de 2022]

con la firma, en París, del «Manifiesto slow food», que abogaba por el derecho al placer (Slow Food, n. d.). El slow food podría considerarse uno de los principales movimientos agroalimentarios alternativos, surgidos en la década de los noventa (principalmente en Europa), que reclaman una relocalización del sistema alimentario (Allen, 2010; Goodman *et alii*, 2012). A medida que se extendió a otras partes del mundo, se adaptó y cambió; sin embargo, es crucial reconocer que muchas veces todavía tiene una perspectiva europea de los problemas, como gran parte de los movimientos para los sistemas alimentarios alternativos (Guthman, 2011).

No es fácil definir el concepto *slow food*: es una asociación con socios que pagan cuotas, pero también un movimiento social; a veces actúa como fundación, otras como ONG, otras aun como empresa privada (Siniscalchi, 2013). Aquí entiendo *slow food* como un movimiento social con diferentes aspectos y contradicciones. Aunque la comida siempre ha sido el tema central, el discurso y la agenda del slow food cambiaron a lo largo de los años. Esto se pudo observar con la inclusión del aspecto medioambiental en la década de los noventa y el enfoque en el cambio climático de los últimos años. Actualmente, su filosofía es garantizar una alimentación buena, limpia y justa (Slow Food, n. d.). Con ello puede abarcar una gran diversidad de temas; y así lo ha venido haciendo, ha adaptado sus objetivos a los cambios de la sociedad. Como movimiento internacional/transnacional, su enfoque y sus acciones varían en función del contexto local y de los perfiles de sus miembros.

Desde el punto de vista de la estructura, el slow food tiene muchas caras y las presentaré aquí para facilitar la comprensión del diseño de investigación. En primer lugar, está Slow Food Internacional, la asociación central, cuya sede está en Bra, Italia, donde nació el movimiento. Tiene como presidente, hasta hoy, a Carlo Petrini, uno de sus fundadores, y está gobernada por un Comité Ejecutivo y coordinada por un Consejo Internacional.[4] Además, está la Fundación Slow Food para la Biodiversidad,

4 Esta estructura se cambiará en julio de 2022, con el Congreso Internacional, cuando Slow Food pase de ser una asociación a una fundación participativa. Este cambio se debe a la legislación en Italia, pero también afecta a la estructura internacional del movimiento. Carlo Petrini dará un paso atrás y permanecerá como presidente honorario, y una junta directiva, formada por ocho personas (de Europa, África, América y Asia), se encargará de la dirección.

que se creó en 2003 para coordinar proyectos como el Arca del Gusto y el Baluarte (Preserve Biodiversity—What We Do, n. d.). En cada uno de esos proyectos, las comunidades del alimento se organizan y el conjunto de ellas forma la Red Terra Madre.

A nivel local, la estructura del slow food varía. No todos los países en los que está presente cuentan con una asociación nacional. Sin embargo, este sí es el caso de los dos países observados aquí, Brasil y Alemania. Tienen puntos en común, pero son bastante diferentes, principalmente, debido a su contexto.

La asociación Slow Food Alemania (SFD) fue la primera fundada fuera de Italia, en 1992. Cuenta con unos 12 700 socios, en más de ochenta grupos (Slow Food Deutschland, n. d.). Los grupos locales pueden ser conviviums (o comunidades del alimento), estos tienen una organización diferente, están formados principalmente por campesinos o productores de alimentos que forman parte de un producto de la Arca del Gusto o Baluarte. Cada convivium actúa a nivel local: suelen reunirse mensualmente para planificar sus proyectos y compartir una comida. También hay reuniones nacionales, normalmente dos veces al año, entre los líderes de los conviviums. Los miembros de cada grupo varían: algunos son cocineros, otros solo están interesados en el tema de la comida. Sin embargo, predomina la clase media/alta, urbana y con alto nivel de estudios. Una de las principales dificultades en Slow Food Alemania es la especie de brecha entre los jóvenes y los socios de más edad: mientras que los primeros se interesan sobre todo por la política alimentaria y las manifestaciones, los segundos tienen, en su mayoría, un perfil más *gourmet*. La Red Joven de Slow Food Alemania (SFY) es también el único *convivium* que se extiende por todo el país, ya que los demás actúan solo a nivel local.

La asociación nacional tiene una oficina central en Berlín, con unos doce empleados que trabajan en temas y proyectos específicos (Kontakt, n. d.). Sin embargo, la mayor parte del trabajo del movimiento es voluntario. Slow Food Alemania tiene una junta directiva con cinco miembros (uno del grupo de jóvenes) y cuenta también con once comités, con diferentes temas y focos de trabajo (Die Organisation, n. d.). La SFD se financia a través de la cuota de los socios y de las contribuciones de los simpa-

tizantes, es decir, de las empresas que se identifican con la filosofía del slow food y hacen donaciones al movimiento. Sin embargo, los proyectos y las acciones se costean principalmente mediante alianzas con otras instituciones y fundaciones. Esta es otra de las razones que hacen de la SFD una de las ramas más consolidadas de Slow Food Internacional; de hecho, la asociación es una de las pocas que envía dinero a la oficina central en lugar de necesitar ayuda para su financiación.

En Brasil, aunque había *conviviums* de slow food desde 2005, solo en 2013 se fundó la Asociación Slow Food Brasil (SFB). Debido a un sistema de migración propuesto por Slow Food International que ponía fin a los conviviums (Alemania no lo aceptó), desde 2021 ya no tiene socios individuales, sino comunidades, que deben tener al menos diez miembros. Actualmente hay más de doscientos grupos locales en este formato (Membros e Comunidades, n. d.). Sin embargo, la gran mayoría de ellos están, como se mencionó antes, vinculados a proyectos como Arca del Gusto o Baluarte, que abundan en el país. Las comunidades urbanas, aunque son menos frecuentes, suelen ser las más activas. Aquí también predomina un perfil de miembros de clase media/alta y con alto nivel de estudios. A diferencia de los conviviums de Alemania, las comunidades de Brasil se esfuerzan por tener reuniones regulares; aunque no suelen conseguirlo. Además, las dimensiones del país dificultan la promoción de encuentros nacionales. Este es uno de los factores que favorece que la comunicación entre los miembros sea mayoritariamente *online*, algunos por listas de correo electrónico, pero, principalmente, vía WhatsApp. La Red Joven de Slow Food (SFYN Brasil), que también es una comunidad de ámbito nacional, por ejemplo, solo se reúne virtualmente, a través de Skype. En este punto hay una gran diferencia entre Brasil y Alemania. Incluso antes del cambio a las comunidades, los jóvenes solían estar en al menos dos grupos: el convivium local y la SFYN Brasil. La SFB también tiene diez grupos de trabajo temáticos, que reúnen a activistas de diferentes conocimientos y orígenes (Grupos de Trabalho, n. d.).

Slow Food Brasil no cuenta con una oficina central. Hay, sin embargo, cuatro personas contratadas a tiempo parcial para ocuparse de la red y de las alianzas institucionales. También están los facilitadores regio-

nales, que se encargan de hacer de puente entre los actores locales y la asociación (son cinco, uno por cada región del país). La mayor parte del trabajo, una vez más, se realiza de forma voluntaria. A diferencia de la SFD, la asociación brasileña no tiene ingresos regulares. La cuota de la asociación pagada por los miembros nunca ha sido equivalente al número de personas involucradas con Slow Food, es decir, no todos están oficialmente asociados. La figura del empresario colaborador es bastante incipiente también en el país: no existe la cultura de este tipo de donaciones y, por otra parte, una de las principales dificultades sería asegurar que la empresa colaboradora comparta la filosofía del movimiento. Los proyectos desarrollados por SFB se apoyan en la alianza con los Gobiernos locales y en la financiación internacional, incluyendo la de Slow Food International.

3. Retos metodológicos

Como se puede observar, el contexto del slow food en Brasil y Alemania tiene similitudes, pero también muchas diferencias. Desde el principio, quedó claro que la etnografía era el método adecuado para abarcar la complejidad del objeto y la visión transdisciplinar requerida. Para poder analizar el papel que juega el slow food como movimiento de la sociedad civil en la salvaguarda del patrimonio alimentario nacional, es necesaria una contextualización histórica, geográfica y sociológica. Una visión más amplia del universo de investigación analizado es condición *sine qua non* para no caer en una hiperespecialización o fraccionamiento de la realidad estudiada, lo que podría generar conclusiones incompletas y, en consecuencia, erróneas.

Así, en este trabajo se parte de la idea de que una buena etnografía antropológica es más que una práctica de investigación; es la teoría vivida, es una forma de ver y escuchar, interpretar y analizar los hechos cotidianos (Peirano, 2008). Un contrapunto más profundo a un mundo en el que rigen los juicios apresurados. En este sentido, la antropología (y la etnografía, como su ejercicio) se convierte en un conocimiento marcado por la atención constante al contexto y la comparación (Peirano, 2008). «El empirismo —sucesos, acontecimientos, palabras, textos, olores, sabores,

todo lo que afecta a nuestros sentidos— es el material que analizamos y que, para nosotros, no son solo datos recogidos, sino cuestionamientos, una fuente de renovación»[5] (Peirano, 2014: 380). Sin embargo, para poder realizar estos análisis, la investigadora debe mantener un alto nivel de autoconciencia.

> [...] el autoconocimiento antropológico no es simplemente una función de las características personales, tales como cuánto se comparte con la gente que se estudia (cercanía y distancia) o el grado de sensibilidad a la propia constitución académica (autoconciencia). Ese autoconocimiento debe situarse también en las técnicas sociales de producción etnográfica/antropológica. (Strathern, 1987: 19)

Así que el primer reto que encontré en la investigación fue el hecho de hacer la etnografía *at home*, es decir, en un movimiento del que era activista desde 2013; además, parte del trabajo de campo tuvo lugar en mi proprio país. Aunque el grupo en el que actué durante ese tiempo no está en el ámbito de esta investigación, mi participación en el movimiento también me abrió las puertas a los grupos que estoy analizando aquí. Cuando un antropólogo realiza una etnografía en un terreno conocido, se suelen dar dos supuestos controvertidos. Por un lado, al estar en un terreno conocido, logrará una mayor comprensión que si estuviese en otro lugar. Por otro, al estar acostumbrado al sentido común de esa cultura, no será capaz de sistematizar la complejidad de la sociedad, no revelará nada nuevo (Strathern, 1987). Con todo:

> El hecho de que los antropólogos estén en casa *qua* antropólogos, no se decide por el hecho de que se llamen a sí mismos malayos, pertenezcan a los Travellers o hayan nacido en Essex; se decide por la relación entre sus técnicas de organización del conocimiento y la forma en que la gente organiza el conocimiento sobre sí misma. (Strathern, 1987: 31)

La preocupación con la objetividad positivista —y su imposibilidad— ya ha sido bastante debatida en la antropología. En una perspectiva feminista, expone Haraway, que ser objetiva es reconocer que el conocimiento es algo *situado* (1988). Ella propone que una visión objetiva solo puede

5 Todas las citas directas de este texto son traducciones de la autora.

proponerla una perspectiva parcial, ya que la idea de objetividad viene de narrativas culturales occidentales y sus ideologías de mente y cuerpo, distancia y responsabilidad. «La objetividad feminista tiene que ver con la localización limitada y el conocimiento situado, no con la trascendencia y la separación del sujeto y el objeto. Nos permite hacernos responsables de lo que aprendemos a ver» (Haraway, 1988: 583).

Al posicionarse, la antropóloga rompe con la idea de distancia necesaria del objeto, si comprende que las relaciones con los informantes son subjetivas y dependen de una serie de factores.

Las historias y experiencias que se nos cuentan y, por lo tanto, la información que obtenemos, están moldeadas por enredos que incluyen la raza, el género, la risa, los tamales, la edad, los árboles y la pausa para ir al baño de un asistente de investigación masculino. (Hausermann y Adomako, 2022: 212)

La perspectiva feminista propone, de esta manera, que ser un sujeto implicado en el campo, con emociones, empatía y compasión, es una manera de superar el dilema del distanciamiento y «aprehender la realidad y la vida de nuestros/as interlocutores/as de manera más comprometida y comprensiva» (Rostagnol, 2019).

Así, se reafirma la etnografía como un ejercicio crítico. Pina-Cabral (1992) argumenta que la metáfora de la etnografía como traducción se agota cuando ya no hay un *nosotros* para lo cual se tiene que hacer una cultura comprensible; esto implicaría que *nosotros* compartamos una cultura común. En este sentido, un abordaje decolonial de las metodologías también puede contribuir para la discusión.

> Las antropologías pueden contribuir de manera dialógica a la construcción de un conocimiento más heterogéneo y transcultural. El reconocimiento de las diferentes antropologías permite ser más conscientes de las condiciones sociales, epistemológicas y políticas de la producción antropológica, entendiendo que las *otras* configuraciones antropológicas se sitúan dentro de una configuración de poder mundial definida por la globalización imperial y la globalidad colonial (el mundo que Aníbal Quijano, Walter Mignolo y los intelectuales que comparten el enfo-

> que decolonial llaman moderno-colonial) que las produce como periféricas. (Gimeno Martín y Castaño Madroñal, 2016: 267)

Aquí entramos en otra cuestión: el activismo que permea la investigación. Al mirar a los estudios sobre el activismo alimentario y los movimientos sociales, no es raro que el etnógrafo esté involucrado con la causa o se vea obligado a posicionarse (Siniscalchi y Counihan, 2014). En su trabajo de análisis de slow food, Siniscalchi encontró diferentes formas de acercamiento:

La mayoría de las investigaciones sobre slow food observan el movimiento desde su periferia, a menudo de forma crítica, pero sin comprender la complejidad de la dinámica interna; o desde dentro y a menudo de forma apologética. Otros investigadores analizan su filosofía, su imagen pública y su retórica; esta perspectiva tiene sentido para un movimiento que dedica mucha energía a la comunicación. En mi análisis de slow food, intento dar cuenta de la complejidad del movimiento, de sus contradicciones y de sus tensiones, pero también de las cuestiones políticas, evitando los dos extremos: la apología acrítica o la crítica excesiva basada en tópicos y en un conocimiento limitado. (Siniscalchi, 2013: 296)

Uno de los objetivos de esta investigación es hacer un análisis capaz de abarcar la complejidad y las contradicciones del movimiento de forma crítica, pero no apologética. Gimeno Martín y Castaño Madroñal (2016) proponen la idea de una «antropología de orientación pública», o sea, una antropología implicada en la realidad al mismo tiempo que tiene preocupaciones teóricas y metodológicas.

El segundo reto metodológico de este trabajo ha sido el de hacer un análisis de un movimiento social en dos países; un movimiento que se organiza como una red al mismo tiempo que tiene sus jerarquías y que presenta formatos y localizaciones bastante fragmentados. Así que fue necesario llevar a cabo una etnografía multisituada (Marcus, 1995). Basándonos en la discusión presentada por Alloatti (2019), el *sitio*, en este caso, es el grupo y no el lugar, ya que, como se percibe por la estructura del movimiento SF, se trata de grupos que se encuentran en diversas localidades, grupos que están muchas veces localizados.

Esto ha implicado algunos problemas en el proyecto, sobre todo el reto de poner a prueba los límites de la etnografía o de perder el poder del trabajo de campo, es decir, el esfuerzo de renegociar mi papel y mi presencia como etnógrafa a través de diferentes campos y comunidades, y ser capaz de traducir no solo estos diversos lenguajes, sino también las culturas, como lo discutiré en el próximo apartado. Siguiendo la definición de Castañeda Salgado (2010), se entiende aquí la etnografía como una metodología multimetódica, o sea, que utiliza diferentes métodos de investigación, para combinar estas informaciones parciales de lo observable, con distintos acercamientos, posibilitando una comprensión compleja del objeto de investigación.

> Las etnografías detalladas, cuando se sitúan en una perspectiva multisituada, permiten seleccionar las pruebas en función de las características únicas de cada lugar de trabajo de campo para reconstruir los procesos y hacer aflorar las sinergias analíticas.
>
> [...]
>
> El simple hecho de aumentar el número de estudios de lugares y de yuxtaponerlos no ayuda a revelar estas sinergias. Por el contrario, la etnografía multisituada, con el tipo de comparación estructurada que induce, nos anima a explorarlas a través de la perspectiva que ofrece y los diferentes niveles que nos permite considerar. (de Suremain, 2019: 23)

Así que ya no es necesario estar continuamente en un local, una vez que se estudian diferentes unidades de observación integradas en una unidad de análisis (Comas d'Argemir *et alii*, 2010). En este trabajo se ha elegido el movimiento social del slow food en Brasil y Alemania como las dos unidades de análisis (siempre bajo la perspectiva de la salvaguarda del patrimonio alimentario local). Las unidades de observación se definieron tras una investigación de campo preliminar en los dos países. La elección de cada una se basó en su representatividad del universo estudiado. Cabe aclarar que se trata de una distinción esencial entre el concepto de *universo* y el de *muestra*, utilizados frecuentemente por la sociología (Pujadas, 2010). Las unidades de observación, en oposición a las muestras, las elige el etnógrafo en función de su significación cualitativa para la comprensión de la unidad de análisis. Ni la elección de las unidades

de observación ni la cobertura territorial del trabajo de campo son exhaustivas; ni pretenden serlo. «El objetivo es la creación de un conjunto de observatorios que sean suficientes para comprender en profundidad el tema que estamos estudiando» (Pujadas, 2010: 281). Lo que se ha priorizado, por lo tanto, ha sido el hallazgo de unidades de observación que tuvieran diferentes perfiles de actuación y de miembros; y que al mismo tiempo fueran significativas nacionalmente y comparables entre los dos países en alguna escala.

Las diversas realidades y la forma de trabajar de la organización en los dos países también requieren enfoques etnográficos diferentes. «No se trata de trabajar de la misma manera en todos los lugares de trabajo de campo, sino de provocar deliberadamente la contradicción, cambiar de perspectiva y ganar en generalidad partiendo de unidades de análisis comunes; en este caso, el patrimonio alimentario». (de Suremain, 2019: 23). En el slow food brasileño tenía más aportaciones, debido a mi participación previa en el grupo durante cuatro años. Al mismo tiempo, mi acción se limitaba principalmente a la ciudad de Brasilia, y ya se había cerrado hacía tres años. Se planificaron tres unidades de observación. Una de ellas era la red de Florianópolis-SC, señalada como una de las más activas y más características de movimiento de base. Además, era la coordinación principal del primer gran proyecto desarrollado por Slow Food Brasil en colaboración con el Gobierno federal, llamado Alimentos Bons, Limpos e Justos.[6] Salvador-BA, por su parte, fue elegida por su creciente importancia nacional (tiene diferentes alianzas institucionales), pero al mismo tiempo cuenta con una red reciente y poco activa. Por último, también se seleccionó como unidad de observación la Red de Jóvenes de Slow Food Brasil, que solo se reúne en línea, pero que desarrolla numerosos proyectos. Además, se realizaron algunas entrevistas en São Paulo, con miembro de la coordinación de la asociación nacional. En este proceso de selección se tuvo en cuenta la representatividad de estas unidades para la organización nacional, el mismo criterio se utilizó para elegir las unidades de observación en Alemania.

6 'Alimentos buenos, limpios y justos'.

El proceso de inserción en el slow food alemán me llevó más tiempo, ya que no tenía ninguna relación anterior con ese movimiento y estaba aprendiendo la lengua. En las primeras incursiones y entrevistas, quedó claro que existen diferentes enfoques del activismo en Alemania. Depende mucho del grupo. La primera unidad de observación fue el convivium de Fráncfort del Meno. Este grupo es representativo porque, aunque es uno de los más activos del país, tiene acciones y reuniones más centradas en una forma *gourmet* de tratar la comida y menos políticas. También tiene un perfil de miembros mayores, entre 60 y 90 años. La segunda unidad de observación fue la red de Berlín. Es la más grande del país y la más variada en cuanto al perfil de los miembros. También es la que tiene más eventos y acciones. Además, está vinculada a la sede nacional de Slow Food. La tercera unidad de observación seleccionada fue la Red Joven de Slow Food de Alemania, que se organiza como un convivium en el ámbito nacional, pero el grupo está difundido en el país. Su dinámica es diferente, se reúnen dos veces al año, en un fin de semana de debates y cocina conjunta, y realizan sus acciones en el ámbito local. Como se ha establecido anteriormente, estas tres unidades de observación fueron elegidas por su representatividad en el universo estudiado y por la poca similitud entre ellas.

Otro factor para tener en cuenta es la duración del trabajo de campo, que no necesariamente tiene que ser la misma para las diferentes unidades de observación. Así que el periodo de incursión en Brasil fue mucho más corto que en Alemania, por el grado de conocimiento que tenía de ambos espacios y las contingencias del viaje. El trabajo de campo en Brasil, pues, tuvo lugar de mayo a septiembre de 2019, seis semanas en cada ciudad. Como SFYN Brasil solo se reúne en línea, el trabajo de campo sobre esta unidad de observación se realizó de 2018 a 2020. Ya en Alemania, hubo dos periodos de trabajo de campo: el segundo semestre de 2019 y el año 2020.[7]

Esta variedad de contextos estudiados también exige una variedad en las herramientas utilizadas (Castañeda Salgado, 2010; de Suremain,

7 El plan inicial era terminar el trabajo de campo alemán en la primera mitad de 2020, pero, debido a la pandemia del coronavirus, se amplió hasta finales de año.

2019). De esta manera, el trabajo de campo en Florianópolis y Salvador (que duró menos) demandó una mayor cantidad de entrevistas en profundidad a fin de comprender el funcionamiento local del movimiento. Por otro lado, en Alemania (donde estuve mucho más tiempo), la observación participante ganó más importancia y hubo pocas entrevistas. La mayor duración de la investigación en Alemania también tiene que ver con el desafío de integrarme en el grupo, ya que era extranjera y estaba aprendiendo el idioma. En cuanto a Brasil, la dificultad era dejar claro que estaba allí como investigadora y no como activista.

A través de la observación participante y de las entrevistas pude recopilar datos esenciales para alcanzar los objetivos específicos antes mencionados: alianzas locales en cada unidad de observación, perfil de los activistas, proyectos desarrollados,[8] y, sobre todo, el discurso de los activistas sobre slow food, el patrimonio y la soberanía alimentarios. Las entrevistas fueron semiestructuradas y duraron unos sesenta minutos cada una. Se grabaron y se transcribieron en su mayor parte (una parte de ellas se codificó sin transcripción, solo con el archivo de audio, y luego se transcribieron solo algunas partes). En total llevé a cabo cincuenta entrevistas: cuarenta en Brasil y diez en Alemania.

Cuando irrumpió la pandemia de COVID-19, en marzo de 2020, me encontraba al principio de mi año de investigación de campo en Alemania. Es importante aclarar que la mayor parte de la observación de los participantes y de las entrevistas fue en línea, en reuniones celebradas en Zoom, principalmente. Sin embargo, algunos de los encuentros tuvieron lugar en persona, lo que ayudó a contrarrestar las pérdidas que como investigadores tenemos al interactuar con la gente solo a través de la pantalla. Lo esencial aquí es que el recorte (*offline* u *online*) seguía siendo el mismo, es decir, los grupos que seguía. Como la migración a un entorno en línea multiplica las fuentes de información, esta elección es importante para la etnografía (Hine, 2017). Los grupos en línea que se estudiaron existen en un contexto *offline*; se podría decir que, debido a la pandemia, la etnografía solo se trasladó a un entorno en línea, pero

8 Es importante destacar que no profundicé en la comprensión de ningún proyecto específico si no fue necesario.

esto significa diferentes tipos de interacciones. Al final, las interrelaciones son siempre mixtas, por lo que también lo son los datos generados. Además, se analizó el discurso producido a través de los medios sociales de diferentes grupos de slow food durante la pandemia. Para ello, se seleccionaron publicaciones representativas de las discusiones que tenían lugar en los grupos.

De la misma manera, como ya se ha mencionado, la red brasileña cuenta con un sistema de comunicación bastante útil: grupos de WhatsApp y de correo electrónico. Aunque no se trata de documentos convencionales y no fueron el objetivo principal del análisis, son una herramienta útil en un contexto etnográfico.

> Los antropólogos de hoy, al igual que nuestros predecesores, siempre han tenido/tienen que concebir nuevas formas de investigar, lo que a algunos les gusta llamar «nuevos métodos etnográficos». Los métodos (etnográficos) pueden ser y serán siempre nuevos, pero su naturaleza, derivada de quién y qué quiere examinar, es antigua. Todos somos inventores, innovadores. La antropología es el resultado de una recombinación intelectual permanente. (Peirano, 2014: 381)

Así que, además de todos los datos aquí descritos, la etnografía también se construye con análisis de fuentes secundarias —tanto revisiones bibliográficas como fuentes documentales—, y aquí si incluyen publicaciones de los diferentes grupos de slow food, informes, fuentes estadísticas, políticas, entre otros. La selección, una vez más, de lo que puede contribuir al trabajo varía de acuerdo con la realidad de la unidad de observación (o de análisis).

Una vez expuesta la estructura del movimiento en los dos países y los retos a los que hubo que enfrentarse para hacer viable la investigación y permitir un estudio comparativo, paso ahora a la reflexión acerca de las ventajas y limitaciones que este tipo de trabajo presenta.

4. Las ventajas y limitaciones del estudio comparado: reflexiones

La propuesta de comparar el movimiento slow food en Brasil y Alemania nace de la idea de que este tipo de estudio puede traer una riqueza de escenarios que torna el análisis más complejo e interesante. Como se puede percibir de la descripción del movimiento en los dos países (en la primera parte de este artículo), las diferencias estructurales tienen mucho que ver no solamente con la edad, por así decir, del movimiento en cada realidad, sino con el contexto de cada país (económico, cultural y social). Los diferentes perfiles y agendas forman movimientos distintos, aunque parten de una filosofía en común. Esto permite ampliar la idea de acción de un movimiento internacional y sus posibilidades.

Asimismo, hay que tener en cuenta que, al hacer una etnografía en tantos espacios diferentes, la persona investigadora tiene que transitar, presentar y traducirse muchas más veces. Y los niveles de inclusión serán distintos. Así que, en el trabajo aquí discutido, me enfrenté a otras cuestiones que creo que deben abordarse; lo haré por países. La primera de ellas fue cómo presentarme dentro de la Red Slow Food en Brasil como investigadora y cómo no cruzar la línea de tener acceso a cierta información como miembro. Necesitaba dejar claro, cuando estaba en el campo, que lo que se discutía en las conversaciones podía utilizarse en este trabajo. O sea, cómo, a pesar de las relaciones afectivas construidas, no olvidar mi papel de investigadora y respetar la confianza que me han otorgado (Hausermann y Adomako, 2022; Rostagnol, 2019). Lo que me ayudó en este sentido fue el hecho de que mis unidades de observación no estuvieran en ciudades en las que hubiera trabajado antes. Por lo tanto, tuve que presentarme y e hice hincapié en mi papel de investigadora.

La segunda restricción a la que me enfrenté fueron las limitaciones que el hecho de ser yo misma, o sea, mi posicionalidad (Haraway, 1988; Hausermann y Adomako, 2022), podía aportar a la investigación. Es decir, cómo me percibían los actores con los que interactuaba y de qué manera esto les hacía estar más o menos abiertos a nuestros intercambios. Aunque soy brasileña (algo que ciertamente me ayudó a desenvolverme en muchas de las situaciones durante el trabajo de campo), hay una serie

de factores que también influyen. Soy una mujer cis, de unos 30 años y, en Brasil, percibida como blanca. Además, tengo una formación de cocinera: así fue como me inicié en el slow food. En un contexto urbano, entre académicos y cocineros, podría transitar fácilmente. Aquí, no obstante, es interesante notar que, por el hecho de hacer mi doctorado en Europa y de vivir entre dos países europeos (España y Alemania), muchas veces me trataron como a una extranjera del norte global. Esto, de alguna manera, me dificultó el acceso a la gente, como si siempre estuviera mirando por encima del hombro los proyectos o las luchas locales por venir de un país «desarrollado».

Con los agricultores la comunicación también tuvo sus dificultades. En primer lugar, existe un choque cultural entre lo urbano y lo rural, así como diferencias regionales. Otro aspecto que dificulta a veces es el hecho de que el slow food sea un nombre en inglés, algo que está fuera del conocimiento de la mayoría de la población del país. Aunque el movimiento se centra en la producción de alimentos, muchas veces su vocabulario es mucho más urbano o incluso académico, lo que lo hace menos accesible. Por otro lado, presentarme como activista y como cocinera me permitió ser más crítica de lo que quizá se aceptaría de un investigador «de fuera». El hecho de ser una mujer investigadora también conllevó algunas limitaciones (situación recurrente entre investigadoras). Como iba sola al campo, limité algunos viajes de visita a los productores en el campo por razones de seguridad.

En Alemania, los retos eran otros. El primero fue la barrera del idioma. Mi primer contacto con los miembros de Slow Food Alemania fue en 2017, en la ciudad china de Chengdu; y fue en inglés. Yo todavía estaba aprendiendo alemán. Muchos de los miembros del movimiento hablan inglés y se sienten cómodos con él. Sin embargo, no es la mayoría. Mis dificultades con el idioma influyeron en que algunas personas me acogieran o no en sus grupos; y es comprensible que no todo el mundo tenga paciencia para tratar con alguien con limitaciones de conversación. Así pues, el hecho de ser una investigadora extranjera fue siempre un tema relevante durante mi trabajo de campo en Alemania. A medida que me iba familiarizando con esos grupos, siempre me presentaba como acti-

vista e investigadora del slow food y explicaba mi tesis. El hecho de que yo fuera de Brasil y estuviera investigando en Alemania sorprendió a algunas personas, como si no fuera el orden natural de las cosas. Al mismo tiempo, la relación colonialista entre Europa y América Latina también era un problema para mí. Muchas veces reproduje aquello de «aquí todo funciona mejor».

Otro aspecto que afectó fue la edad. En este punto hay una diferencia entre el slow food en Brasil y en Alemania. En Brasil, el movimiento presenta una mezcla de personas de todas las edades que trabajan juntas. En cambio, en Alemania, la separación es mucho más fuerte, como ya se ha mencionado. Sin embargo, el hecho de tener alrededor de 35 años hace que sea un poco más difícil integrarse en algunos grupos que están formados en su mayoría por personas de 50 años en adelante. De hecho, este es un tema que discutí con muchos miembros del SFD: cómo la gente de mi edad no tenía un espacio allí, pues era demasiado mayor para la Red Joven, pero demasiado joven para la mayoría de los convivium. En este sentido, fue mucho más fácil mezclarse en el grupo de la SFY; probablemente, también tenga que ver con su dinámica de trabajo y su agenda, que hicieron que la experiencia fuera más complaciente.

Estas dificultades me hicieron adoptar algunas estrategias para poder mantener mi investigación: además de asistir a todas las reuniones posibles en mis unidades de observación, me suscribí a la SF Akademie, un programa educativo concebido para formar a los agentes de cambio del sistema alimentario; está destinado a veinticinco jóvenes activistas (de 18 a 35 años) por año. Se trata de una formación de ocho meses: un fin de semana temático al mes en una parte diferente del país y, en cada sesión, se profundiza en un aspecto del sistema alimentario. Son fines de semana intensivos, con teoría aportada por expertos y con aprendizaje práctico con productores locales. Esta fue, pues, una forma de integrarme mejor con los jóvenes (y algunos miembros sénior) que participan en fines de semana específicos, pero también de observar las agendas y proyectos en los que se centra el SFD. Lo que no había previsto era que la mayor parte de mi año de Akademie se celebraría en línea, debido a la pandemia.

Aparte de estas limitaciones del campo, la traducción cultural, que tiene que ver, una vez más, con mis puntos de partida o mi posicionalidad (Haraway, 1988; Hausermann y Adomako, 2022; Pina-Cabral, 1992), fue una limitación aún más fuerte. Por ejemplo, esta investigación fue pensada a partir del contexto brasileño. Al mirar con las mismas lentes el contexto alemán, algunas cosas pueden perder sentido. El propio concepto de *patrimonio alimentario* es muy difícil de traducir al alemán; y esto tiene una explicación: la idea se aproxima demasiado a un nacionalismo que, por razones históricas, se evita ahí. Por otro lado, la noción de *soberanía alimentaria* está presente en el contexto del movimiento en los dos países, pero con significados muy distintos. Por ello, nada puede presuponerse, hay que preguntarse por todo.

Conclusiones

Hacer una etnografía comparativa entre movimientos sociales en un país de América Latina y otro de Europa (y, además, durante la pandemia) implica múltiples retos. Como investigadora, esto significa que tienes que echar mano de más herramientas para dar cuenta de la complejidad de cada realidad y poder compararlas (Castañeda Salgado, 2010; de Suremain, 2019). Por otro lado, los datos generados por tal diversidad contextual son mucho más ricos y permiten un análisis más significativo que, quizás, puede compartirse a escala transnacional. De esta manera, los retos que se presentan —desde el diseño de la investigación hasta las situaciones en campo— pueden superarse con herramientas y metodologías proprias de la antropología. Las ventajas de estos estudios comparativos aportan soluciones que los movimientos sociales encuentran en su adaptación a diversos contextos, como defiende Conway:

El reconocimiento y la valorización de las luchas sociales a diversas escalas y que surgen de distintos lugares promulga una política de diversidad y reconocimiento en expansión que reconoce la multiplicidad de visiones alternativas, valores y perspectivas, así como la presencia de «otros mundos« existentes. Una praxis espacial de este tipo instala relaciones entre movimientos sociales a diferentes escalas que son más horizontales y menos jerárquicas y se caracterizan por una mayor recipro-

cidad, diálogo, respeto mutuo y reconocimiento. Invoca un imaginario socioespacial alternativo tanto de lo global como del movimiento como arraigado en lugares/localidades dispersas, diversas y cada vez más densamente conectadas en red en una enorme variedad de formas, en lugar de ser únicas y unitarias. El reconocimiento de los múltiples lugares y escalas geográficas de las luchas, la irreductibilidad de su existencia y su significado, y el desplazamiento de una jerarquía de escalas de la práctica del movimiento son fundamentales para crear una política poscolonial (Conway, 2008: 223).

Es crucial tener siempre en cuenta que se trata de casos y espacialidades localizadas, que el objetivo no es generalizar, sino comprender exactamente las especificidades de cada situación y analizar cómo estas pueden comunicarse, convivir o, inclusive, complementarse.

Bibliografía

Allen, P. (2010). «Realizing justice in local food systems». *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society*, *3*(2), 295–308. <https://doi.org/10.1093/cjres/rsq015>

Alloatti, M. N. (2019). «A multi-sited ethnography on cultural scenes and international migration: Reflecting on sites, links and para-ethnographers». *E-Migrinter*, *18*. <https://doi.org/10.4000/e-migrinter.1652>

Castañeda Salgado, M. P. (2010). «Etnografía feminista». En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, y M. Ríos Everardo, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 217–238). Universidad Nacional Autónoma de México. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170428032751/pdf_1307.pdf>

Comas d'Argemir, D., Roca i Girona, J., y Pujadas, J. J. (2010). *Etnografia*. Universitat Oberta de Catalunya. <http://www.digitaliapublishing.com/a/20146/>

Conway, J. (2008).« Geographies of Transnational Feminisms: The Politics of Place and Scale in the World March of Women». *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, *15*(2), 207–231. <https://doi.org/10.1093/sp/jxn010>

De Suremain, C.-É. (2019). «From Multi-Sited Ethnography to Food Heritage: What Theoretical and Methodological Challenges for Anthropology?» *Revista Del CESLA: International Latin American Studies Review*, *24*, 7–32. <https://doi.org/10.36551/2081-1160.2019.24.7-32>

Die Organisation. (n. d.). [Seite]. «Slow Food Deutschland». Recuperado de <https://www.slowfood.de/wirueberuns/slow_food_deutschland/die_organisation>

Gimeno Martín, J. C., y Castaño Madroñal, A. (2016). «Antropologia comprometida, Antropologias de Orientação Pública e descolonialidade. Desafios etnográficos e descolonização das metodologias». *OPSIS*, *16*(2), 262. <https://doi.org/10.5216/o.v16i2.3708>

Goodman, D., DuPuis, E. M., Goodman, M. K., y ProQuest. (2012). *Alternative food networks: Knowledge, practice, and politics*. Routledge.

Grupos de Trabalho. (n. d.). *Slow Food Brasil*. Recuperado de <https://slowfoodbrasil.org/nossa-rede/grupos-de-trabalho/>

Guthman, J. (2011). «If they only knew. The unbearable whiteness of alternative food». En AH Alkon y J. Agyeman (Eds.), *Cultivating Food Justice: Race, Class and Sustainability* (pp. 263–281). The MIT Press.

Haraway, D. (1988). «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective». *Feminist Studies*, *14*(3), 575. <https://doi.org/10.2307/3178066>

Hausermann, H., y Adomako, J. (2022). «Positionality, 'the field,' and implications for knowledge production and research ethics in land change science». *Journal of Land Use Science*, *17*(1), 211–225. <https://doi.org/10.1080/1747423X.2021.2015000>

Hine, C. (2017). «From virtual ethnography to the embedded, embodied, everyday internet». En *The Routledge companion to digital ethnography* (pp. 47–54). Routledge.

Kontakt. (n. d.). [EasyForm]. «Slow Food Deutschland». Recuperado de <https://www.slowfood.de/service/kontakt>

Marcus, G. E. (1995). «Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography». *Annual Review of Anthropology*, *24*, 95–117. <https://www.jstor.org/stable/2155931>

Membros e Comunidades. (n. d.). *Slow Food Brasil*. Recuperado de <https://slowfoodbrasil.org/nossa-rede/membros-e-comunidades/>

Peirano, M. (2008). «Etnografia, ou a teoria vivida». *Ponto Urbe*, 2. <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1890>

Peirano, M. (2014). «Etnografia não é método». *Horizontes Antropológicos*, 20, 377–391. <https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>

Pina-Cabral, J. de. (1992). «Against translation: The role of the researcher in the production of ethnographic knowledge». En *Europe observed* (pp. 1–23). Springer.

Preserve biodiversity—What we do. (n.d.). *Slow Food International*. Recuperado de <https://www.slowfood.com/what-we-do/preserve-biodiversity/>

Pujadas, J. J. (2010). «La etnografía como proceso de investigación. La experiencia del trabajo de campo». En D. Comas d'Argemir, J. Roca i Girona, y J. J. Pujadas, *Etnografia*. Universitat Oberta de Catalunya. <http://www.digitaliapublishing.com/a/20146/>

Rostagnol, S. (2019). «La relación etnográfica en el campo y en el escritorio». *Disparidades. Revista de Antropología*, 74(1), 002. <https://doi.org/10.3989/dra.2019.01.002.06>

Siniscalchi, V. (2013). «Environment, regulation and the moral economy of food in the Slow Food movement». *Journal of Political Ecology*, 20(1). <https://doi.org/10.2458/v20i1.21768>

Siniscalchi, V., y Counihan, C. (2014). «Ethnography of food activism». *Food Activism: Agency, Democracy and Economy*, 3–14.

Slow Food. (n.d.). *About us—Slow Food International*. Slowfood.Com. Recuperado de <https://www.slowfood.com/about-us/>

Slow Food Deutschland. (n.d.). [Seite]. «Slow Food Deutschland». Recuperado de <https://www.slowfood.de/wirueberuns/slow_food_deutschland>

Strathern, M. (1987). «The limits of auto-anthropology». *Anthropology at Home*, 16–37.

CONSUMO E FEMINISMO: NARRATIVAS DE AFIRMAÇÃO IDENTITÁRIA SOBRE O FEMINISMO NA MARCA «THE FEMINIST TEA»

Daniela Alves Minuzzo
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Universitat Rovira i Virgili,
Universidade Federal do Rio de Janeiro
daniela.alves@estudiants.urv.cat · https://orcid.org/0000-0003-2771-5914

Eliane Portes Vargas
Instituto Oswaldo Cruz
elianepvargas@gmail.com · https://orcid.org/0000-0002-0236-3732

Fabiana Bom Kraemer
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
fkraemer@uerj.br · https://orcid.org/0000-0002-3305-3358

Resumo: Partindo da premissa de que o consumo expressa códigos culturais, o propósito deste artigo é analisar a representação sobre o feminismo tendo por base um estudo realizado sobre a marca brasileira de chás «The Feminist Tea». O *corpus* da análise provém do sítio eletrônico que a abriga, páginas oficiais nas redes sociais, entrevistas e reportagens. Observou-se neste material o uso intenso do termo «empoderamento» central no chamado *femvertising* («publicidade feminista/feminina»). Apresentando-se como um negócio social, a marca comunica narrativas que buscam agregar relevância ao produto, inserindo-se na lógica do «feminismo de mercadoria». Narrativas de pertencimento reforçam a visão de que o consumo pode ser capaz de estabelecer identidade entre grupos. Com apoio da literatura sobre novas formas de consumo e feminismo pretende-se apontar nesta marca de chás a construção de narrativas que articulam consumo, afirmação identitária e feminismo. O trabalho suscita questões como a apropriação de um movimento político como objeto de consumo, o real potencial de mudança social desta abordagem, os

Arxiu d'Etnografia de Catalunya, n.º 24, 2022, 83-104 | DOI: 10.17345/aec24.83-104
ISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

limites e possibilidades de se utilizar o espaço do consumo como arena de militância. Por outro lado, essa nova narrativa pode ser especialmente positiva ao popularizar debates e ações que podem aproximar pessoas a ações políticas organizadas coletivamente.

Palavras-chave: alimentação; consumo; feminismo; cultura; empoderamento.

Consumption and Feminism: Narratives of Identity Affirmation about Feminism in «The Feminist Tea» Brand

Abstract: Based on the premise that consumption expresses cultural codes, the purpose of this article is to analyze the representation of feminism based on a study carried out on the Brazilian tea brand «The Feminist Tea». The corpus of analysis comes from the official website and pages on social networks, interviews and reports. In this material, the intense use of the term «empowerment» was observed, central to the so-called femvertising («feminist/feminine advertising»). Presenting itself as a social business, the brand communicates narratives that seek to add relevance to the product, inserting itself in the logic of «commodity feminism». Narratives of belonging reinforce the view that consumption may be able to establish identity between groups. With the support of the literature on new forms of consumption and feminism, it is intended to point out in this brand of teas the construction of narratives that articulate consumption, identity affirmation and feminism. The work raises questions such as the appropriation of a political movement as an object of consumption, the real potential for social change of this approach, the limits and possibilities of using the space of consumption as an arena of militancy. On the other hand, this new narrative can be especially positive in popularizing debates and actions that can bring people closer to collectively organized political actions.

Keywords: food; consumption; feminism; culture; empowerment.

1. Introdução

O feminismo é um movimento político plural, diverso e que engloba teoria e prática voltada para a organização e ação coletiva das mulheres, posicionando-as como sujeitas da transformação de sua própria condição social. No processo histórico de suas próprias lutas foi transformando suas agendas, se popularizando e despertando crescente interesse da sociedade de tal modo que no ano de 2017 alcançou o marco de termo mais pesquisado na rede mundial de computadores o que lhe rendeu o título de «a palavra do ano» pelo dicionário estadunidense Merriam-Webster.

Tal interesse é parte de um amplo conjunto de transformações culturais, econômicas e sociais que incluem a retomada e o fortalecimento dos movimentos feministas que resultaram no questionamento pelas mulheres dos papéis de gênero e suas consequentes desigualdades no âmbito das relações sociais (Blay e Avelar, 2019). Essas transformações acompanham uma intensificação da reivindicação do papel das mulheres como sujeitas de direitos, além de inscrevem-se as subjetividades das mulheres que, perpassadas por experiências culturais, políticas, educacionais, econômicas e de consumo, também se expressam de novas maneiras. No Brasil, as mulheres conquistaram maior participação no mercado de trabalho, crescente escolarização e maior acesso à informação. No entanto, ainda enfrentam expressivas desigualdades quanto às funções e responsabilidades a elas atribuídas, ao acesso e ao controle sobre recursos financeiros, bem como às oportunidades de tomada de decisão (IBGE, 2018).

Em meio a essa perspectiva de renovação de afirmação política e de maior reivindicação de participação na vida pública pelas mulheres, visamos lançar luzes sobre novas possibilidades de engajamento e de representatividade feminina que, para além da esfera institucional dentre outros aspectos, pode influenciar nas dinâmicas de consumo, objeto de análise da pesquisa apresentada neste artigo. Néstor Canclini (2010) discute como as mudanças nas maneiras de consumir alteraram as possibilidades e as formas de exercer a cidadania. Argumenta que o comportamento dos consumidores não é predominantemente irracional e que a cidadania não pode se limitar a uma questão de política institucional. Quando selecionamos os bens de consumo definimos valores, modos de

integração e distinção social (Bourdieu, 2007). Dessa forma, o consumo pode ser entendido como uma dimensão fundamental das relações sociais, que para além da compra de bens e serviços, está imbricada em um processo que associa significados sociais, culturais e relacionais ao que é consumido.

Para Douglas e Isherwood (2006), os produtos consumidos seriam acessórios ao ritual social do consumo, parte integrante do sistema social e da necessidade de mediar o relacionamento entre os sujeitos e que constitui um ritual cuja função seria dar sentido ao processo de trocas e aprendizados. Os autores compreendem o consumo como atividade cultural fundamental na organização social, movido por uma racionalidade sociológica. Bourdieu (2007), por sua vez, argumenta que os objetos têm o poder de induzir, por associação, qualidades que representam, simbolicamente, o consumo de determinados produtos a algum grupo social ou causa.

A atuação dos movimentos sociais tem levado a uma redefinição do que se entende por cidadão. A cidadania, enquanto estratégia política, implica em reivindicar direitos e pertencer ao sistema sociopolítico, mas também em participar da reelaboração do sistema, definindo do que queremos fazer parte (Canclini, 2010). No sistema capitalista, ser consumidor é uma forma de exercer poder, no sentido de pertencer ao grupo hegemônico do sistema que se organiza em torno do capital. Ter poder aquisitivo está relacionado a ser autônomo financeiramente para construir a própria identidade a partir da compra de símbolos de inserção em um determinado grupo, daí a importância de grupos historicamente vulneráveis, como o de mulheres, serem retratados enquanto consumidores (Comparato, 2010).

O debate em torno das bandeiras feministas na publicidade «sugerem uma 'Primavera Feminista', que estaria elevando as mulheres, mais uma vez, ao status de sujeito político» (Barreto Januário e Veloso, 2017: 175) e agente de consumo. Tal perspectiva indica uma lógica de produção e consumo pautada na reformulação do estado e na supervalorização do indivíduo como o responsável pelo seu próprio sucesso. Os sistemas de valores culturais na contemporaneidade mudaram de tal modo que os

marcadores identitários tradicionais perderam espaço para o consumo enquanto marcador central na compreensão da personalidade e individualidade (Dardot e Laval, 2016).

Neste cenário sociocultural, ocorre um rearranjo do senso de pertencimento e identidade. A partir de um modelo neoliberal de globalização em que os direitos são acessados de maneira desigual, o poder de decidir como os bens são produzidos, distribuídos e utilizados, fica restrito a uma elite. Por outro lado, ao consumir, se pensa, escolhe e reelabora o sentido social com potencial de sustentar uma nova maneira de ser cidadão. O consumo pode estar ligado a uma nova forma de pertencimento como «um espaço de lutas, um terreno de memórias diferentes e um encontro de vozes desiguais». Canclini apresenta também que as políticas culturais serão mais democráticas «não ao afirmarem dogmaticamente uma única identidade legítima para cada cidade ou nação, mas ao propiciarem a convivência das múltiplas formas de ser» (Canclini, 2010: 109).

As mulheres, em toda a sua pluralidade, representam cerca de 50% da população mundial, sendo, portanto, uma parcela expressiva de consumidoras. Ao perceberem as estruturas de invisibilidade (Scott, 1998) em que se encontram como minoria representativa, as mulheres têm compreendido cada vez mais o potencial político de direcionar o olhar para novas referências feministas, ainda que seja através do consumo de bens materiais e simbólicos, como por exemplo bolsas com imagens estilizadas da pintora Frida Kahlo ou camisetas com palavras de ordem como «The future is female» (Meireles, 2017). Essa consumidora buscará comunicar os processos de mobilidade social e de politização por meio de uma estética que lhe ofereça distinção e explicite sua postura engajada. Assim, o mercado e o consumo adquirem particular relevância para a construção de identidade das mulheres.

Desse modo, com o propósito de analisar as representações do feminismo tendo como premissa que o consumo expressa códigos culturais de representação, neste caso o feminismo, realizamos um estudo de caso da marca brasileira de chás «The Feminist Tea». Para tanto, escolheu-se o método qualitativo de pesquisa documental na internet em que os dados coletados são originados a partir de objetos digitais (blogs, sites, posta-

gens em redes sociais, entra outros) elaborados pelos sujeitos, neste caso as empreendedoras da marca (Estalella e Ardèvol, 2007). Desse modo, foi realizada uma etapa de identificação e seleção dos materiais disponíveis para a análise, quais foram os textos do sítio eletrônico e da rede social Instagram oficiais do empreendimento, bem como entrevistas e reportagens veiculadas na mídia sobre a marca.

A escolha por uma análise documental justifica-se pelo interesse em analisar as narrativas comunicadas pela marca «The Feminist Tea» que articulam o consumo de um produto alimentício, os chás, com afirmação identitária e a produção de conteúdo sobre feminismo. O material foi analisado pela organização e classificação dos temas abordados em relação ao feminismo e posteriormente discutido à luz dos apoios teóricos de autoras e autores que tematizam consumo e feminismo ou com ênfase em publicidade.

2. The Feminist Tea

A marca de chás foi criada em 2018 por duas mulheres, irmãs e sobrinhas da principal empresária do ramo de varejo no Brasil, que figurou como a mulher mais rica do país na lista de bilionários da revista Forbes em 2020 (Andrade, 2020). Na página oficial[1] da marca na rede social Instagram há uma descrição que a anuncia como «o primeiro e único chá feminista do mundo». A auto intitulação do chá como feminista, chama a atenção pela utilização de um adjetivo comumente associado a pessoas, atribuído a um produto alimentício, buscando afirmar uma posição política identitária da marca.

No endereço eletrônico oficial[2] da marca, na seção «sobre nós», podemos encontrar o seguinte trecho:

> Somos uma dupla de irmãs empreendedoras sociais e ativistas paulistanas. Acreditamos no poder do coletivo e em uma revolução silenciosa no despertar de cada mulher, no seu trabalho e no seu poder de criar. Somos comuns e estamos numa jornada de evolução no dia a dia lidan-

1 <https://www.instagram.com/thefeministtea/>

2 <https://www.thefeministtea.com/>

> do com nossos medos, descobertas e sofrimentos. Percebemos que o mundo não foi feito para as mulheres, principalmente para as mulheres selvagens, as rebeldes e revolucionárias. Vivemos nossas amizades na luta diária buscando nossa independência psicológica, emocional e financeira.

Observamos, portanto, que é uma marca criada por mulheres e que acionam diversas características associadas ao movimento feminista tais como ativismo, coletivo, comum, selvagem e revolucionário. As motivações apresentadas para a criação da marca se alinham às três formas de autonomia consideradas como essenciais para atingir a igualdade de gênero que são as autonomias física, política e econômica. O Observatório da Igualdade de Gênero para a América Latina e o Caribe conceitua a autonomia para as mulheres como capacidade e condições concretas para tomar decisões livres que afetam suas vidas (CEPAL, 2017).

Na página eletrônica que dá acesso à loja virtual, é possível conhecer a gama de produtos disponíveis e efetuar as compras. O produto principal em destaque são os chás individuais ou em kits, com diversos tipos de infusões (ervas e frutas) em que são combinadas pelo menos cinco ervas. Os chás individuais são vendidos em 15 tipos de blends —combinação de tipos de ervas diferentes—, todos com nomes de mulheres que vem em sacolinhas de tecido, ao invés das tradicionais caixinhas de papel. Além disso, oferecem produtos não alimentícios diversos como bolsas de tecido, roupas, acessórios e itens de papelaria.

O consumo pode ser classificado como de supérfluo, aquele que teoricamente estaria para além das necessidades básicas, um luxo, ou de necessidade, entendido como o voltado para dimensões funcionais ou utilitárias (Barbosa e Campbell, 2006). Apesar de os produtos do «The Feminist Tea» estarem mais próximos ao que se classificaria como supérfluos, cabe pontuar que tal classificação pode ser reducionista, dada a complexidade dos processos de consumo. Em entrevista, Barbosa (2010) argumentou que quase tudo seria supérfluo, dado que nada é genérico, principalmente a nossa alimentação. Problematiza se seria o consumo supérfluo tão diferente do de necessidade, na medida que constitui o

nosso estilo de vida e a forma como nós, através dos bens materiais, construímos o nosso modo de estar no mundo (Barbosa, 2010).

Observa-se um discurso que busca relacionar o consumo dos chás a uma perspectiva utilitarista por meio da alegação de efeitos benéficos dos chás, como por exemplo, as infusões «para relaxar», como o chá Simone (em referência à Nina Simone, cantora, compositora e pianista estadunidense), que dizem juntar pelo menos cinco ervas com propriedades relaxantes e calmantes. A alegação de saudabilidade e de funcionalidade parece ser mais uma estratégia de agregação de valor da marca e de busca pela distinção de seus produtos, não apenas pela associação com o feminismo, mas também por alegados benefícios de saúde.

Discursos ligados à noção de ancestralidade enquanto um valor e como reconhecimento da luta de mulheres que as precederam historicamente são acionados nos materiais analisados, como na frase destacada do sítio eletrônico, que afirma que «homenageamos, lembramos e replicamos frases de mulheres incríveis para ecoar suas vozes, e trazer pro presente a força enraizada no passado». Os sachês de chá são chamados de «oráculo de mensagens», em que mais de 600 mulheres são representadas por suas frases célebres como Cecilia Meireles, Michele Obama, Virginia Woolf, Clarice Lispector, Eleonor Roosevelt, Pagu, Oprah Winfrey. Relacionam essa ação com «uma revolução silenciosa empoderando mulheres através de um oráculo de chás».

O termo «empoderamento» é recorrente nos materiais da marca, sendo também central na chamada *femvertising* (cruzamento vocabular entre «feminino» —ou feminismo— e «propaganda», em inglês) que é um tipo de publicidade baseada em uma proposta de emancipação feminina. A *femvertising* parece ser uma tendência crescente no mercado, sendo adotado por grandes marcas que usam pautas feministas em suas estratégias publicitárias com uma efetividade evidente. Uma enquete sobre o tema realizada com 628 mulheres pela revista *SheKnows*, revelou que: 92% das respondentes se lembravam de pelo menos uma marca «pró-mulheres»; 52% compraram um produto porque gostou da forma como as mulheres eram representadas nos seus anúncios; e 46% seguiram uma marca em mídias sociais devido à mensagem de empoderamento por ela veiculada (Stampler, 2014).

É possível afirmar que o fenômeno da *femvertising* está associado a uma lógica de mercado, que visa atender ou incitar o consumo de bens associados a ideais, como o feminismo. A cultura, os recursos sociais e materiais, estilos de vida e práticas simbólicas são mediados pelo mercado e os consumidores são tomados como agentes ativos de um sistema que interliga produtos a simbologias (Barreto Januário e Veloso, 2017).

Já o termo empoderamento, atualmente usado desde a publicidade, até agendas de políticas públicas, surgiu da práxis ativista para a teoria, com origem nos movimentos feministas de base (Sardenberg, 2006). Apresenta-se a problemática de que «empoderamento» é um termo altamente polissêmico e em disputa, relacionado fundamentalmente ao poder político ou de direitos sociais, mas muito frequentemente aplicado ao nível individual, com uma quase inexistente atenção às fronteiras entre o individual e o coletivo, enquanto transformação estrutural (Aranha, 2014, Sardenberg, 2008).

Para as perspectivas feministas, o empoderamento de mulheres é processo de conquista de autonomia e autodeterminação, na libertação das opressões de gênero, com objetivo de questionar, desestabilizar e acabar com o a ordem patriarcal (Sardenberg, 2006). A alegação de um empoderamento através de um oráculo de chás apresenta uma divergência, não apenas de cunho teórico-metodológico, mas de ordem política, com abordagens conflitantes à questão. Parece-nos intricado/controverso promover empoderamento sem fomentar o potencial de mobilização para ação política coletiva que vise modificar estruturas de opressão.

Outro valor apresentado pela marca é o de priorização de «artesãos, comércio justo, produtos orgânicos e veganos, feiras independentes, produtos naturais e biodegradáveis». Em entrevista recente uma das proprietárias afirma a importância do pilar de sustentabilidade para o negócio e cita que os saquinhos do chá são feitos de plástico de garrafa PET reciclado e certificado (Canal The Feminist Tea, 2021). Aqui, o feminismo não aparece explicitamente como valor protagonista, remetendo ao apontamento de Canclini (2010) para as formas de solidariedade na política nacional ou mesmo transnacional, como os movimentos ecológicos, que podem ser apropriadas ao exercício da cidadania no mundo glo-

balizado. Conforme nos aponta Barbosa e Campbell (2006), atualmente os produtos e serviços são indivisíveis da forma como foram produzidos, no sentido de que suas relações de produção são partes integrantes do que é oferecido, em um processo chamado de «comoditização» e de consumo crescente das relações de produção.

Nesse sentido, também podemos analisar um dos valores da marca que diz que «acreditamos que para harmonizar nosso feminino é também preciso reconhecer e celebrar a nossa mãe terra, ignorada e explorada nesse capitalismo desenfreado». Neste contexto, cabe destacar a vertente do eco feminismo que conecta o feminismo com a ecologia e equaciona os modos de dominação da natureza e os modos de opressão das mulheres (Warren, 1996). Tal filosofia está linhada aos valores citados neste e no parágrafo anterior, embora na página oficial da marca não tenha nenhuma afirmação identitária ou indicação de que as proprietárias adotem o eco feminismo enquanto modo de atuação.

A marca também se apresenta como um «negócio social», orientado pelos princípios do «capitalismo consciente», que apoia uma rede de mulheres. Explica que «trabalhamos com a questão social relacionada às mulheres: Alcançar a igualdade de gênero e empoderar mulheres e meninas. Esse é um dos 17 objetivos de desenvolvimento sustentável da ONU». O termo «capitalismo consciente» passou a circular no início do século XIX, propondo um modelo em que o lucro não seria o objetivo fundamental de uma empresa, mas sim consequência de uma ação orientada para um propósito maior (Mackey e Sisodia, 2013). Nesta proposta, em teoria, as empresas buscariam geração de valor para todas as partes envolvidas no processo de produção e comercialização com compromisso de construção de um mundo melhor.

As visões otimistas em torno do «capitalismo consciente» acreditam que seria um modelo mais justo comprometido com a redução das desigualdades. Por outro lado, os críticos ao modelo e ao uso do termo acusam de ser apenas uma nova retórica burguesa para superar a «crise de imagem» decorrente das crises vividas em decorrência de sua próxima dinâmica de funcionamento. Há, certamente, incoerências no uso de pautas de cunho social, quando observamos o uso de estratégias de mo-

netização em nichos de mercados, como o *pinkmoney*[3] e o *blackmoney*[4], que dialogam com a comoditização das agendas de movimentos sociais identitários. O termo dialoga com uma perspectiva reformista do sistema capitalista, que apesar das divergências dentro dos movimentos feministas sobre o tema, em geral existem fortes críticas do movimento e das teorias feministas ao capitalismo e à sua lógica de produção, especialmente em no que diz respeito à distribuição desigual do poder de trabalho.

Apesar de anunciar o uso de materiais reciclados e recicláveis, entre outras preocupações ambientais, a empresa não menciona ações diretas sobre a cadeia de produção agrícola e distribuição das ervas e flores que compõe o principal produto da marca, os chás. Onde, como, por quem são plantados esses insumos para o chá? São perguntas que não encontram respostas no material de comunicação da marca, seja no sítio eletrônico, em entrevistas ou no relatório de impacto que abordaremos a seguir. Os sistemas agrários globais apresentam um impacto na (in)sustentabilidade socioambiental a depender da maneira como são conduzidos seus processos de produção, bem como são arena de desigualdades de gênero no acesso aos recursos produtivos, salários, saúde e exposição à violência (FAO, 2011).

Considerando a complexidade das estruturas socioambientais de produção agrícola, a preocupação ambiental ou social enunciada pela empresa parece ocorrer mais no âmbito da construção narrativa, do que em ações efetivas de impacto na sociedade. De maneira evidente e de forma geral, o objetivo das empresas é o aumento de lucro, e não a reflexão sobre a lógica das relações sociais de poder. Sob essa perspectiva, ponderamos seria possível realmente sugerir uma preocupação do mercado com as pautas feministas mesmo nas marcas que se constroem a partir desta reinvindicação.

Ainda sobre a marca, a empresa de chás divulga anualmente, desde 2019, dados de impacto social e ambiental do negócio. Citam dados quantitativos de árvores plantadas, redução de uso de plástico pela subs-

3 Dinheiro rosa, em tradução livre, refere-se ao poder de compra da comunidade LGBTQIA+ e seu potencial de consumo de diversos produtos e serviços.

4 Dinheiro preto, em tradução livre, refere-se, de forma similar ao termo *pinkmoney*, ao poder de compra das pessoas negras e seu potencial de consumo de diversos produtos e serviços.

tituição das embalagens por tecido certificado ecológico, papel reciclado, Organizações Não Governamentais (ONGs) parceiras, mulheres em vulnerabilidade impactadas, cadeia de trabalho feminina (citando advogadas, contadoras, gerentes de marketing e funcionárias em geral), crescimento operacional, de chás vendidos e de seguidoras nas redes sociais. Afirmam que o negócio triplicou de tamanho, apesar da pandemia de covid-19.

Anunciam parcerias com ONGs que geram renda pra mulheres em situação de vulnerabilidade como egressas do sistema prisional ou mulheres que sofreram violência. A função dessas mulheres é costurar as sacolinhas de tecido dos sachês de chá. Além disso, dizem apoiar outras iniciativas para a equidade de gênero e apoio a mulheres, como coletivos, projetos e eventos, sem especificar quais são essas iniciativas.

O *slogan* da Associação Nacional de Clubes de Mulheres de Cor (tradução livre de *women of color*) do final do século XIX era «*lifting as we climb*» (levantando enquanto subimos). Sobre o *slogan*, a autora Angela Davis (1988: 349) afirma que «devemos subir de tal forma a garantir que todas as nossas irmãs, independentemente de classe social, de fato, todos os nossos irmãos, subam conosco. Esta deve ser a dinâmica essencial de nossa busca pelo poder». A parceria da marca com as ONGs citadas leva a reflexão sobre em que medida, de fato, há um «levantamento» das mulheres «parceiras», que trabalham para a marca, em relação às proprietárias ou as funcionárias do quadro fixo da empresa.

Para além das ações materiais enunciadas pela marca, observamos a construção de narrativas de produção de subjetividades a partir de seu produto alimentício, o chá, conforme ilustrado nos trechos a seguir.

> Acreditamos na revolução pelo autoconhecimento. Nosso chá está a serviço da jornada de uma mulher que busca se reconectar com si mesma, com a sua intuição, seu corpo, seus ciclos, sua natureza.

> Desenvolvemos produtos que conectam as mulheres consigo mesmas, e que ao mesmo tempo, priorizam a utilização de mão de obra feminina em toda a cadeia.

> Oferecemos autoestima, empoderamento e conhecimento em forma de produtos exclusivos e inclusivos.

O «feminismo da mercadoria» remete aos modos pelos quais propostas e símbolos feministas são apropriados por interesses comerciais. A propaganda aparece como a principal instância dessa «instrumentalização mercadológica» (Gill, 2008: 583). Segundo Goldman (1992), o feminismo da mercadoria buscou introduzir temáticas feministas nas mensagens publicitárias pela via estetizante da propaganda, na qual os produtos anunciados são vinculados a símbolos expressivos de liberdade, independência e autonomia, valores centrais do que David Harvey (2005) se refere como a dimensão ética do neoliberalismo.

Goldman (1992) argumentou, após realizar pesquisa sobre o uso da bandeira feminista na propaganda, que o marketing buscava transformar o movimento político e social em mais uma tendência. Ao usar a pauta feminista como um valor possível de ser comprado por meio de um produto, os ideais políticos passavam a ser transformados em «estilos de vida» para consumidoras (Goldman, 1992). As críticas do autor são duras ao apontar a produção de um «falso feminismo» empacotado, palatável, de fácil assimilação, mas pobre de crítica e politicamente frágil. No âmbito dos estudos de gênero, também existem duras críticas que veem essa narrativa de forma cética (McRobbie, 2004; 2009). Fredric Jameson (1991: 18) caracterizou tal estratégia como a capacidade «canibalizadora» do «capitalismo tardio», isto é, sua habilidade de explorar comercialmente as próprias manifestações ideológicas de resistência a ele (por exemplo, as inúmeras imagens de Che Guevara em camisetas e bonés). Assim também, sugerem às mulheres desejos, demandas e normas culturais que estimulam o ciclo de consumo do capitalismo (Maclaran, 2015, Eichner, 2016).

O uso de signos e símbolos que remetem ao feminismo e/ou ao feminino foi observado na logomarca do negócio. O mais emblemático, em posição central na marca, é o espelho de Vênus, que consiste em um círculo com uma cruz embaixo. Na mitologia grega, representa a deusa Afrodite, na mitologia romana, a deusa Vênus e é também o símbolo astrológico do planeta Vênus. O punho cerrado e erguido é um símbolo

de diversos movimentos políticos de esquerda e pelos direitos dos trabalhadores, mas se popularizou como gesto do movimento negro, principalmente pelo movimento dos Panteras Negras nos Estados Unidos da América. Inserido dentro do espelho de Vênus, o punho passou a representar também o movimento das mulheres negras. Já as rosas, remetem à Marcha Mundial das Mulheres (MMM), que teve origem em uma manifestação pública feminista no Canadá, em 1999, cujo lema, «pão e rosas», expressava a resistência contra a pobreza e a violência.

A imagem da logomarca da empresa vem em todos os seus produtos, transformando-se de serem simples acessórios, para serem uma espécie de marcadores de representação de identidades feministas, em que a posse e o uso do signo também comunicam um posicionamento político. Através do uso desses bens, as mulheres enunciam um posicionamento e podem reconhecer umas às outras como feministas. O consumo, segundo Barbosa (2019) pode ser entendido como um conjunto de práticas capaz de estabelecer identidade, fronteiras entre grupos sociais, mecanismos de inclusão e exclusão e estar ligado a afeto. O uso de símbolos e signos do feminismo é uma potente estratégia discursiva que remete ao pertencimento e identidade intrínsecos ao consumo, conforme explicitado no trecho a seguir.

> As identidades não são fixas (pois são expostas constantemente a contradições e negociações), é importante reconhecer que as diferenças são interiorizadas de modo sutil, imperceptível ao questionamento dos sujeitos, por operação do sistema hegemônico. Assim, o consumo de bens materiais e simbólicos é peça importante na conformação de identidades e na marcação de espaços socialmente construídos em que, por identificação, sujeitos se agrupam de acordo com referências elaboradas e reconhecidas coletivamente (Oliveira Cruz, 2016, p. 111).

Conforme abordado anteriormente, Canclini (2010) argumenta o que consideramos importante e valioso publicamente para os demais atores sociais quando escolhemos bens de consumo e nos apropriamos deles. O consumo seria, então, uma das formas genuínas de construção de identidade, pertencimento e de nos integrarmos e, ao mesmo tempo, de nos distinguirmos em sociedade. A cidadania não se limita apenas nos direi-

tos reconhecidos pelos aparelhos estatais, mas também está associada às práticas sociais e culturais que dão sentido de pertencimento e distinção social (Bourdieu, 2007).

Além dos chás e demais produtos, a marca oferece serviços como palestras sobre gênero, diversidade e inclusão para empresas, marcas ou instituições; criação, planejamento, curadoria e execução de eventos; treinamentos com foco em liderança feminina, recursos humanos (RH) inclusivo e empoderamento. Dizem que «ajudamos a sua marca a entender o movimento e se transformar pra se tornar relevante pra esse público». Se esses serviços podem se tornar uma estratégia bastante eficaz para a ampliação dos espaços de enunciação e diálogo, por outro lado também podem ser uma ferramenta para a reformulação dos discursos de diferentes setores do mercado que, atentos à linguagem dos movimentos sociais nos processos de afirmação identitária, oportunamente tomam parte nesse diálogo, com risco de se apropriarem do debate.

Também produzem conteúdo em um blog vinculado ao sítio eletrônico que possui mais de 50 publicações (o primeiro foi em março de 2018 e último em fevereiro de 2022). Na página oficial da marca na rede social Instagram a primeira postagem data de 10 de fevereiro de 2018. Até março de 2022 já possuíam 1800 publicações e 127 mil seguidores. A página na rede social nos faz refletir sobre de que maneira as novas mídias sociais adquirem um papel relevante na construção de formas de representatividade.

Na última década, observamos o fortalecimento do uso das redes sociais na internet como forma de articulação e visibilização das agendas e lutas de mobilização política e social (tais quais a primavera árabe e o movimento *occupy*). As redes sociais se tornaram mais um espaço de disputa simbólica de conceitos e de informações a partir da interação de seus usuários. As ações discursivas elaboradas nessas plataformas são formadoras de identidades coletivas (Soon e Kluver, 2014), cuja estrutura permite que diferentes usuários manifestem suas posições políticas, se conectem com outros pensamentos semelhantes e organizem novas formas de expressão, tanto no ambiente virtual, quanto fora dele.

A atuação militante do feminismo contemporâneo, cada vez mais presente na esfera virtual, tem sido classificado por algumas autoras de quarta onda feminista, marcada pela pluralidade de discursos, interesses, demandas e expressões. Para Kira Cochrane (2013), o feminismo da quarta onda é também caracterizado pelo uso da tecnologia, incluindo o *ciber* ativismo feminista. Mulheres em todo o mundo vêm usando as redes sociais para denúncias, debates pedagógicos, formação de grupos, entre outras ações de combate às opressões de gênero. Sonia Alvarez (2014) faz apontamentos sobre a ampliação das «teias político-comunicativas» que sinalizam tanto uma multiplicação de feminismos populares quanto uma popularização do feminismo. Tal reflexão alinha-se ao questionamento de Gayatri Spivak (2010) sobre as possibilidades de comunicabilidade e de enunciação dos sujeitos subalternos, particularmente das mulheres. Sua indagação não se refere apenas à oportunidade de fala, mas à criação de condições de fala e de escuta através das quais os sujeitos subalternos possam construir espaços de enunciação para justamente questionarem o modo como são representados. Assim, é relevante o questionamento de quais mulheres são representadas nos usos das redes sociais da empresa e quais possuem o privilégio de comunicar-se (falar e ser ouvida). E mais, se as ações de marketing e publicidade podem ser pedagógicas e ativistas na mesma medida em que vende produtos.

3. Reflexões Finais

Como base no material analisado observou-se que associado à venda de um produto alimentício (chás), a marca constrói narrativas que articulam o consumo de chás à afirmação identitária, pertencimento e ao feminismo. O uso de termos como «empoderamento», ou a perspectiva de «conectar as mulheres consigo mesmas», reforça a visão de que o consumo também pode ser capaz de estabelecer identidade entre grupos sociais. Assim, percebe-se que o pertencimento e a identidade são potentes estratégias discursivas do mercado, que se mostra atento à linguagem dos movimentos sociais. Códigos culturais de representação do feminismo são utilizados pela marca humanizando o produto e introduzindo-o na esfera da significação dotando de sentido o consumo.

Por meio da caracterização de seu modo de estruturar e dar sentido à produção, indicamos como um discurso autointitulado feminista, se apresenta como uma nova forma de comunicar um lugar político no mundo social do consumo. No cerne da militância feminista, a preocupação com este processo está no risco de esvaziamento das pautas do movimento, utilizando-as apenas para o retorno financeiro das empresas. Sugere-se que esse uso do feminismo possa prejudicar o movimento e que o «empoderamento feminino» anunciado se limite à esfera das representações simbólicas e não alcance as condições materiais de vida das pessoas e transformações estruturais no âmbito da sociedade. No entanto, são possíveis tensionamentos a respeito dos resultados desses discursos em longo prazo, considerando que o mercado poderia potencialmente contribuir na ampliação desse debate e na implantação de medidas efetivas que modifiquem a realidade social.

Apesar dos eficientes usos dos códigos culturais de representação do feminismo pela empresa analisada, as comunicações feitas pela marca não permitem uma análise sobre se mantém uma filosofia empresarial comprometida com o respeito às pautas feministas que dizem defender, especialmente no que concerne às lógicas de produção e trabalho das mulheres desde a origem dos insumos agrícolas até o final do processo de comercialização. A intitulação de uma empresa como feminista deveria ir mais além do discurso, em uma premissa romantizada, para conferir resultados importantes na vida das mulheres.

Quando o feminismo é apresentado como um produto para consumo imediato, expressa-se a ideia do «feminismo da mercadoria», que remete aos modos pelos quais propostas e símbolos feministas são apropriados por interesses comerciais, levando ao questionamento do real potencial de mudança social desse discurso. Sugere-se um risco de que o próprio movimento feminista seja apropriado, em alguma medida, como objeto de consumo. Assim, nos perguntamos, quais seriam os limites e possibilidades de utilizar o espaço do consumo como arena de militância em uma indústria tão poderosa como a de alimentos.

Por outro lado, observa-se que se o feminismo vende, é porque há demanda, e isso pode ser especialmente positivo ao comunicar que muitas

pessoas estão interessadas no assunto e por apresentar a possibilidade de popularizar debates e ações nesse sentido, podendo o consumo ser um dos meios de produzir sentido, contribuindo na aproximação de pessoas a ações políticas coletivas através do processo de socialização para o consumo. Ainda que o acesso a determinadas ferramentas e discursos não chegue a todas as mulheres.

Assumindo as limitações desta pesquisa, indicamos como vias de investigação futura no tema o desenvolvimento de pesquisa empírica com entrevistas ou outras técnicas com as/os sujeitas/os, tanto as responsáveis da marca e trabalhadoras/es, como suas/seus consumidoras/es. A pesquisa com consumidoras/es pode aprofundar a compreensão dos sentidos e significados atribuídos ao consumo e às questões de identidade e pertencimento.

Ao relatar um único estudo de caso procuramos explorar como um discurso autointitulado feminista, se apresenta como uma nova forma de comunicar um lugar político no mundo social do consumo e aprofundar o debate em torno do que parece ser um fenômeno crescente de mercado que constrói novas narrativas de pertencimento e conexão com as e os consumidores. Este parece ser um processo que não vai retroceder, portanto, compreendê-lo a partir de suas complexidades será uma necessidade contemporânea.

Ao longo da discussão apresentada o que fica evidente é a dificuldade em classificar o uso de pautas como o feminismo pelo mercado como exclusivamente positivo ou negativo. Um olhar maniqueísta pode ocultar diversas camadas da análise crítica sobre o tema. Com a popularização das pautas feministas, será necessário pensarmos as complexas ambiguidades e controvérsias não apenas dentro do movimento político, mas também das estratégias de mercado.

Referências bibliográficas

Alvarez, S. (2014) «Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista». *Cadernos Pagu*, 43: 13-56. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/9Y7dMKrDrFSGDyCJLW45Gpw/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 05 abr. 2022.

Andrade, J. (2020) «Revista Forbes. 10 maiores bilionários brasileiros em 2020. 17 de setembro de 2020». Disponível em: <https://forbes.com.br/listas/2020/09/10-maiores-bilionarios-brasileiros-em-2020/>. Acesso em: 03 mar. 2022.

Aranha, J. (2014) *Economic empowerment of dalit women*. Nova Delhi: Shree.

Barbosa, L. (2010) «Entrevista no Café Filosófico: Consumo - por que a gente é assim». Disponível em: <ttps://www.youtube.com/watch?-v=aeu_KjDtZKc&feature=youtu.be Acesso em: 15 dez. 2019.

Barbosa, L. e Campbell, C. (2006) «O Estudo do Consumo nas Ciências Sociais Contemporâneas». In: Barbosa, L. e Campbell, C. (Org). *Cultura, Consumo e Identidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV. 21-46.

Barreto Januário, S. e Veloso, A. (2017) «O entrelace entre Gênero e Comunicação: uma discussão contemporânea». In: Dias, A.; Santos, E.; Cruz, M.H. (org.). *A transversalidade de gênero na produção do conhecimento e nas políticas públicas*. Aracaju, SE: Editora IFS. 165-174.

Blay, E.A. e Avelar, L. (2019) *50 anos de feminismo: Argentina, Brasil e Chile: A construção das mulheres como atores políticos e democráticos*. 1 ed. São Paulo: Editora de Universidade de São Paulo, Fapesp.

Bourdieu, P. (2007) *A distinção*. Porto Alegre, RS: Ed. Zouk.

Canal The Feminist Tea. (2021) *PEGN TFT 21/03/2021*. Youtube, 17 de junho de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KNY-Si6r6lTM>.

Canclini, N.G. (2010) *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. 8 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

CEPAL - Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2017) *Planes de igualdad de género en América Latina y el Caribe Mapas de ruta para el desarrollo*. Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe. Disponível em: <https://www.cepal.org/es/publicaciones/41014-planes-igualdad-genero-america-latina-caribe-mapas-ruta--desarrollo>. Acesso em: 20 mar. 2021.

Cochrane, K. (2013) *All the Rebel Women: The Rise of the Fourth Wave of Feminism*. Londres: Guardian Books.

Comparato, F.K. (2010) *Capitalismo: Civilização e poder. Estudos Avançados*. 25 (72): 251-276. Dezembro. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10585>. Acesso em: 23 mai. 2021.

Dardot, P. e Laval, C. (2016) *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.

Davis, A. (1988) «Radical perspectives on the empowerment of AfroAmerican women: lessons for the 1980s». *Harvard Educational Review*. 58 (3): 348–354. Sept. Disponível em: <https://meridian.allenpress.com/her/article-abstract/58/3/348/31517/Radical-Perspectives-on-the-Empowerment-of-Afro>. Acesso em: 23 fev. 2022.

Douglas, M. e Isherwood, B. (2006) *O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

Eichner, M. (2016) «Market-cautious feminism. Studies in Law, Politics, and Society». *Bingley. Special Issue: Feminist Legal Theory*, (69): 141-187. Disponível em: <https://www.emerald.com/insight/content/doi/10.1108/S1059-433720160000069006/full/html>. Acesso em: 20 mar. 2022.

Estalella, A. e Ardèvol, E. (2007) *Ética de campo: hacia una ética situada para la investigación etnográfica de internet.* Forum Qualitative Social Research, 8 (3), art. 2. Disponível em: <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/277/609>. Acesso em: 06 jun. 2022.

FAO - Organização das Nações Unidas para a Agricultura e a Alimentação. (2011) *O Estado Mundial de la Agricultura y la Alimentación*. Roma: FAO, parte I. Disponível em: <https://www.fao.org/3/i2050s/i2050s.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2022.

Gill, R. (2008) «Empowerment/sexism: figuring female sexual agency in contemporary advertising». *Feminism & Psychology*, 18 (1): 35-60. Disponível em: <https://scholar.google.es/scholar_url?url=https://openaccess.city.ac.uk/id/eprint/4112/1/&hl=pt-BR&sa=X&ei=gw07YrrmCYOQmAHKla6IDA&scisig=AAGBfm3_enXOkqcRk-6AwyTFG2QnulwKUA&oi=scholarr>. Acesso em: 11 mar. 2022.

Goldman, R. (1992) *Reading ads socially*. Abingdon: Taylor & France.

Harvey, D. (2005) *A brief history of neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2018) *Estudos e Pesquisas. Informação Demográfica e Socioeconômica. n.38. Estatísticas de Gênero Indicadores sociais das mulheres no Brasil*. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101551_informativo.pdf>. Acesso em: 27 set. 2021.

Jameson, F. (1991) *Postmodernism: or the cultural logic of late capitalism*. Durham: Duke University Press.

Maclaran, P. (2015) «Feminism's fourth wave: a research agenda for marketing and consumer research». *Journal of Marketing Management* 31 (15-16): 1732-1738. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/282835840_Feminism's_fourth_wave_a_research_agenda_for_marketing_and_consumer_research>. Acesso em: 11. Abr. 2021.

Mackey, J., e Sisodia, R. (2013). *Capitalismo consciente: Como libertar o espírito heroico dos negócios*. São Paulo: HSM Editora.

McRobbie, A. (2004) «Post-feminism and popular culture». *Feminist Media Studies*,. 3: 255-264. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/27225228_Post-Feminism_and_Popular_Culture>. Acesso em: 7 jan. 2021.

McRobbie, A. (2009) *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*. Londres: Sage.

Meireles, M. (2017) «Do comercial ao 'cabeça', editoras do país exploram livros feministas». *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 8 abr. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/04/1873710-do-comercial-aocabeca-editoras-do-pais-exploram-onda-feminista.shtml>. Acesso em: 10 dez. 2019.

Oliveira-Cruz, M.C.B.F. de. (2016) *Dona de casa e da própria vida? Leituras sobre o trabalho feminino na publicidade por mulheres da nova classe trabalhadora*. Tese do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria. Disponível em: https://repositorio.ufsm.br/handle/1/3435 Acesso em: 5 mai. 2021.

Sardenberg, C.M.B. (2006) *Conceituando «Empoderamento» na Perspectiva Feminista*. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/

ri/6848/1/Conceituando%20Empoderamento%20na%20Perspectiva%20Feminista.pdf>. Acesso em: 23 fev. 2022.

Sardenberg, C.M.B. (2008) «Liberal vs Liberating Empowerment: a Latin American feminist perspective on conceptualizing women's empowerment». *IDS Bulletin*. Brighton, 39 (6): 18-27. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/316428016_Liberal_vs_Liberating_empowerment_A_latin_american_feminist_perspective_on_conceptualising_women's_empowerment>. Acesso em: 23 fev. 2022.

Scott, J. (1998) «A invisibilidade da experiência». *Projeto História*, 16: 297-325. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/11183>. Acesso em: 14 mai. 2021.

Soon, C. e Kluver, R. (2014) «Uniting political bloggers in diversity: Collective identity and web activism». *Journal of Computer-Mediated Communication*, 19 (3): 500-515. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/260992937_Uniting_Political_Bloggers_in_Diversity_Collective_Identity_and_Web_Activism>. Acesso em: 11 jun. 2021.

Spivak, G.C. (2014) *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte, Editora UFMG.

Stampler, L. (2014) «Here's how women respond to all those 'Female Empowerment' ads». *Time Magazine*. Amsterdam, 14 Oct. Disponível em: <https://goo.gl/SdX1g3>. Acesso em: 13 dez. 2019.

The Feminist Tea – site oficial. (2022) Disponível em: <https://www.thefeministtea.com/>. Acesso em: 15 mar. 2022.

Warren, K.J. (1996) «Ecological feminist philosophies: an overview of the issues». In: Warren, K.J. (ed.). *Ecological Feminist Philosophies*. Indianapolis: Indiana University Press. ix.

UNA MIRADA PROPIA: UN RECORRIDO POR LOS MANUALES DE ANTROPOLOGÍA EN EL CONTEXTO ESPAÑOL

Yolanda Bodoque-Puerta
Profesora Agregada Serra Hunter
Universitat Rovira i Virgili
yolanda.bodoque@urv.cat · https://orcid.org/0000-0003-1059-0457

Joan Prat Carós
Catedrático Emérito
Universitat Rovira i Virgili
joan.prat@urv.cat · https://orcid.org/0000-0001-7470-7699

Resumen: La antropología es una disciplina muy consolidada en nuestro país. La producción propia de manuales ha alcanzado importantes niveles de excelencia a pesar de que los más usados han sido principalmente de factura extranjera. Este artículo es un texto descriptivo que tiene como finalidad primordial organizar y controlar los manuales de antropología escritos por antropólogas y antropólogos españolas de forma mínimamente contextualizada (por década, autores y universidades) profundizando fundamentalmente en sus motivaciones. Incorporar la mirada propia supone todo un desafío. Algunos no lo han intentado y reproducen fielmente temas y estructura de los manuales clásicos, pero otros sí que han procurado no dejar en la sombra la etnografía de factura local incluyéndola en sus temarios para ejemplificar los temas propuestos o completar el recorrido histórico de la disciplina sin olvidar los avatares que su implantación tiene en nuestro país.

Palabras clave: manuales, antropología, España

Arxiu d'Etnografia de Catalunya, n.º 24, 2022, 105-134 | DOI: 10.17345/aec24.105-134
ISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

A journey around anthropology handbooks in the context of Spain from an internal perspective

Abstract: Anthropology is a consolidated discipline in Spain. However, although Spanish production of Anthropology handbooks has reached high levels of excellence, most handbooks traditionally used in Spain have been produced from abroad. The main aim of this descriptive article is to classify and monitor, in a minimally contextualized way (i.e. by decade, authors and universities), the Anthropology handbooks that have been written by Spanish anthropologists and to fundamentally analyze the motivations behind their production. Incorporating an internal perspective is challenging. Some authors have not risen to this challenge and, instead, faithfully reproduce the themes and structure of traditional handbooks. Others, on the other hand, have endeavored not to leave local ethnography in the shade by including it in their agendas (without omitting the vicissitudes its introduction has had in our country) in order to exemplify their chosen topics or to complete the historical journey of the discipline.

Keywords: handbooks; Anthropology; Spain

1. Introducción

La idea de escribir este texto fue decidida al alimón por sus dos firmantes. Joan Prat trabaja desde hace tiempo en una historia de la antropología española desde los profesionales —nativos o extranjeros— nacidos entre 1914 —año de nacimiento de Julio Caro Baroja— y 1951, es decir, la generación de aquellas personas que rondan los setenta años y la jubilación. En el decurso de esta investigación, Prat observó que no eran infrecuentes los casos de autoras/es que han escrito manuales[1] de introducción a la antropología cultural o social. Comentó este hecho con Yolanda Bodoque, antigua alumna y, actualmente, colega y amiga de departamento que, además, imparte la asignatura de Introducción a la Antropología. Pronto acordaron emprender una prospección lo más exhaustiva posible sobre el tema. Se trata de un texto descriptivo que tiene como finalidad organizar y tener controlados los manuales de antropología escritos por profesionales de la antropología españoles de una forma mínimamente contextualizada. Nos han interesado, en especial, las motivaciones que explicitan, aunque no hemos querido profundizar en el análisis de sus contenidos, tarea que queda por hacer. El resultado es el presente artículo.

2. Los manuales y sus autores

2. 1 La década de los setenta: los primeros manuales y el despertar de la curiosidad

En los primeros años de la década de los setenta, se publicaron los primeros manuales de antropología[2] en España. En 1973, José Ramón Llobera, antropólogo catalán instalado en el Reino Unido publicaba *Las sociedades primitivas*. El libro, que apareció en la Biblioteca Salvat de Grandes Temas, es un buen texto de divulgación que, aunque no sea propiamente

1 Consideramos manuales de antropología aquellas publicaciones que tienen como objetivo introducir la disciplina antropológica entre el estudiantado, independientemente del formato que estas tengan, así como del enfoque que se les haya querido imprimir. No hemos considerado ni los manuales introductorios a ámbitos específicos (parentesco, economía, política, religión, etc.) ni los introductorios al método etnográfico y sus técnicas.

2 En 1946, José Pérez de Barradas, hombre fuerte de la antropología franquista, publicó su *Manual de Antropología*, fundamentalmente de la física, fisiología, paleontología humana y raciología.

un manual, sigue un esquema clásico de dos grandes apartados: «Ecología y estructura social» y «La ideología en las sociedades primitivas». La obra está profusamente ilustrada con fotografías de gran exotismo y se acompaña con una entrevista a Claude Lévi-Strauss realizada por M.ª José Ragué.

Muy diferente fue la publicación de Luis Cencillo y José Luis García, también de 1973, con el título de *Antropología cultural y psicológica*. La primera parte del texto, «Antropología filosófica y psicológica», va firmada por Cencillo, mientras que García se hizo cargo de la segunda, «Cultura y personalidad de las sociedades "arcaicas"». El primero, en un prólogo farragoso, explica que está trabajando en una trilogía de manuales y que, a ese que entonces veía la luz, le iban a seguir una *Antropología sexual* y una *Antropología social* para completar la tríada que denomina la «Antropología integral». Desconocemos el resultado del proyecto.

Un año después, en 1974, Ramón Valdés, profesor de la UAB, publicaba *Antropología. Unidad(es) didácticas(s)*, volúmenes que la UNED de Madrid le había encargado preparar. Las cuatro primeras unidades —«Introducción. Antropología económica», «Antropología económica», «Familia, matrimonio y parentesco» y «Antropología Política»— las firma el mismo Valdés. De la quinta, «Religión, arte y lenguaje», se hizo cargo Rogelio Rubio, profesor de la UNED; la sexta, titulada «El desarrollo histórico de la Antropología», la redactó Fernando Peligero, catedrático de escuela universitaria de filosofía en la ULPGC.[3] Para los que entonces impartíamos la asignatura de introducción a la antropología, estos textos, difíciles de adquirir fuera de la UNED, fueron como agua de mayo: eran claros y pedagógicos; estaban bien informados y bien escritos, y tenían una bibliografía puesta al día y de calidad que nos permitía superar el estadio de los viejos manuales clásicos.[4]

3 En el índice general de la obra, se anuncian dos capítulos: «La antropología en España. Panorama histórico» (XXV) y «La antropología en España. Panorama programático» (XXXVI), que sencillamente no se publicaron.

4 Manejábamos los típicos manuales de la época publicados mayoritariamente por el Fondo de Cultura Económica de México y otras editoriales latinoamericanas. Sin embargo, el manual profusamente utilizado a partir de la década de los ochenta fue *Introducción a la Antropología general* de Marvin Harris, publicado por Alianza en 1981.

En 1975, José Ramón Llobera nos dio otra alegría con la publicación de la compilación que tituló *La antropología como ciencia*. Era este el segundo volumen de la excelente Biblioteca Anagrama de Antropología, en la que, entre 1973 y 1983, aparecieron dieciocho volúmenes que nos permitieron leer en castellano a Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Leach, Forde, Dumont, Godelier y otros. *La Antropología como ciencia* está dividido en cuatro partes: 1) «Aproximación a la disciplina» (que incluye el texto seminal de Lévi-Strauss «Las tres fuentes de la reflexión etnológica» y el muy útil «Antropología. Viejos temas y nuevas aportaciones» de Kaplan y Manners); 2) «La etnografía» (con «Confesiones de ignorancia y fracaso», de Malinowski); 3) «Comparaciones en antropología» (en el que destaca «El método comparativo en antropología», de Leach), y 4) «Algunos problemas epistemológicos» (véase «Comprensión y explicación en Antropología Social», de Beattie), sin olvidar el «*Post-scriptum*: algunas tesis provisionales sobre la naturaleza de la Antropología», del propio Llobera. Algunos de los artículos que compiló pasaron a ser lecturas obligatorias para nuestro alumnado.

En el mismo año, el profesor José Alcina, primer catedrático de Antropología de América en Sevilla (1959) y posteriormente de Madrid (1967) publicaba *En torno a la antropología cultural*, en el que recoge su experiencia de catorce años impartiendo la asignatura y que dedica a los alumnos, colaboradores y colegas de las universidades mencionadas. Él mismo confiesa que el texto es el resultado de los sucesivos replanteamientos de la materia con una clara orientación hacia la etnohistoria y la arqueología, que, junto con su interés por América latina, fueron las especialidades de este profesor valenciano, quien desarrolló su carrera en Andalucía y Madrid.

La década de los setenta la cierra Alfredo Jiménez, que sucedió a Alcina en la Cátedra de Etnohistoria de la US. Su breviario *Antropología Cultural. Una aproximación a la ciencia de la educación* (1979) parte de una serie de interrogantes que se le habían formulado desde distintos ámbitos: ¿Qué es la antropología cultural? ¿A qué os dedicáis los antropólogos? ¿Para qué sirve la antropología? El énfasis de su texto va dirigido a los educadores, considerando el alto valor educativo que según él tiene nuestra disciplina.

2. 2 La década de los ochenta: el asentamiento de la enseñanza de la antropología

La década de los ochenta se inicia con un nuevo texto de divulgación publicado en Aula Abierta, de la editorial Salvat en 1981. Se trata de *Sociedades, pueblos y culturas*, de Pio J. Navarro Alcalá-Zamora, profesor de la UNED. El texto se inicia con un capítulo titulado «Antropología, ciencia de los reformadores» como la definió Tylor en su *Primitive Culture* (1871) y sigue el esquema clásico de presentar la disciplina a través de su historia, teoría y métodos. Al igual que en el ya mencionado *Las sociedades primitivas* (1973), de Llobera, las ilustraciones ocupan un lugar privilegiado.

En 1982, se publicaba *60 conceptos clave de la antropología cultural*, de Ángel Aguirre, un profesor de psicología que, desde 1982 hasta 1997, promovió todo tipo de iniciativas, entre las cuales hay varias publicaciones colectivas, algunas con voluntad de manual: *La antropología cultural en España* (1986), con una segunda edición en Boixareu Universitaria; *Diccionario temático de antropología* (1988), con una segunda edición en 1993; *Historia de la antropología española* (1992); *Etnología. Metodología cualitativa de la investigación sociocultural* (1995) y *Cultura e identidad cultural. Introducción a la antropología* (1997).

En 1983, la editorial Teide publicaba, en edición bilingüe *Antropología hoy / Antropologia avui*, respectivamente. Los autores fueron cinco profesores de la UB: Joan Frigolé («Historia, teoría y método»); Susana Narotzky («Los campos clásicos de la antropología»); Jesús Contreras («La antropología de las sociedades complejas»), Pau Comes («Antropología y educación») y Joan Prat («La antropología cultural en España»).

Poco después, en 1983, Mercedes Fernández, por aquel entonces profesora de la UdL, organizó un seminario que tituló *Sobre el concepto de cultura* editado con el mismo título en 1984, en la editorial Mitre, en una colección (Textos de Antropología) dirigida por ella misma. El abordaje fue interdisciplinar —antropología, literatura, psicoanálisis, lingüística e historia de la filosofía— y los textos van firmados por A. Berenguer, M.ª J. Buxó, C. Esteva Fabregat, M. Fernández Martorell, G. Leopoldo García, C. Martínez Shaw y E. Subirats.

Javier San Martín, profesor de Antropología Filosófica en la USC, fue el introductor de un curso de antropología cultural en la misma universidad. Escribió un manual titulado *La antropología, ciencia humana, ciencia social* (1985) en el que aboga por el tránsito de la clásica antropología como ciencia del *otro*, a una disciplina crítica y emancipadora que estudie también el *nosotros*.

Un nuevo esfuerzo, en nuestra opinión muy meritorio, fue el emprendido por Joan Bestard y Jesús Contreras, ambos profesores de la UB, que cristalizó en el libro titulado *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos. Una introducción a la antropología* (1987). Con un planteamiento original explican la constitución de la disciplina a través de la visión del otro (que son los bárbaros, paganos y salvajes del título) en diversas etapas históricas, que van desde el descubrimiento de América (s. XV), pasando por la reflexión de los ilustrados del siglo XVIII, hasta la constitución de la disciplina en la segunda mitad del siglo XIX. La influencia de Angel Palerm es notoria en el espíritu del texto y, a pesar de las críticas de Alberto Cardín,[5] la obra está bien estructurada y aguanta bien el paso del tiempo.

La década de los ochenta finaliza con dos volúmenes de Jesús Azcona, profesor de la UPV, titulados *Para comprender la antropología*, subtitulado el primero *La historia* (1987) y el segundo *La cultura* (1988). Se trata de dos textos peculiares y poco convencionales en los que la reflexión personal del autor, junto con narraciones descriptivas vivas, es decir, viñetas textuales de los autores presentados que tratan de desarrollar la tesis que guía al autor según la cual «el esfuerzo del hombre[6] occidental por conocer a los

5 «Otras citas, otros bárbaros», en *Tientos etnológicos II* (1990), págs. 67-71.

6 La alusión a la antropología como «ciencia del hombre», para referirse a la humanidad, es una constante y aparece naturalmente en varios manuales revisados (Jiménez, 1979; Azcona, 1987; Prat y Martínez, 1996; Calvo y Barbolla, 2006; o Velasco, 2010). A pesar de ser una disciplina centrada en el conocimiento de la alteridad, la antropología —y la ciencia en general— ha tenido un fuerte carácter androcéntrico que se ha manifestado en los enfoques etnográficos, pero también en la forma de reducir la humanidad al «hombre» hasta bien entrado el siglo XXI. Aguirre es quien insiste más «en tanto que se concibe la antropología como una ciencia del hombre, las preguntas que en teoría contesta esta especie de manual son: ¿qué es el hombre?, ¿cómo es el hombre? o ¿quién es el hombre?» (Aguirre, 1982); e insiste quince años más tarde: «Este libro quiere facilitar la reflexión sobre los grandes temas de la cultura que preocupan al hombre de hoy» (Aguirre, 1997). En el manual de Lisón, *Antropología: horizontes teóricos* (1998), se sustituye por primera vez *hombre* por *ser humano*. El género como tema se introduce en 2002, en el manual de De la Cruz, *et alii*.

"otros" es al mismo tiempo, sin saberlo, el esclarecimiento de su propia realidad cultural» (solapa posterior del primer libro sobre la historia).

Mal natural, mal social. Introducción a la teoría de las ciencias humanas (1988), de Ignasi Terradas, es un manual atípico que, según reza en la cubierta:

> Es una introducción a las teorías de las ciencias denominadas convencionalmente sociales, humanas, históricas o con términos parecidos. En ella se expone cómo la razón de ser de las ciencias es el enfrentamiento del hombre con la naturaleza y la sociedad tal y como se ha experimentado a lo largo de la historia.

Esta tesis se verifica a través de quince densos capítulos en los que desfilan teorías y reflexiones de filósofos, juristas, historiadores, economistas, políticos, literatos, psicólogos y, por supuesto, sociólogos y antropólogos.

Cómo dominar la antropología. Introducción general a la antropología (1989), de Consuelo Martínez y María N. Ojeda la publicó la editorial Playor,[7] especializada en la edición de materiales sobre disciplinas diversas (lengua, ciencias sociales, ciencias, humanidades y ciencias empresariales). En este caso, las autoras enfocan la antropología a través de una estructura boasiana dividida en diecisiete capítulos. Al final de cada uno hay un cuestionario y un ejercicio de autoexamen. Cierra el libro un glosario y una bibliografía limitada pero precisa.

2. 3 La década de los noventa: la consolidación de la ciencia antropológica con mirada propia

La década de los noventa se inicia con el *Manual de Antropología cultural* (1992) de Ángel B. Espina, profesor en la USAL; publicado por Amarú. El libro está estructurado en tres grandes partes: «Temas introductorios», «Temas históricos» y «Temas sistémicos», acompañados por ejercicios de autoevaluación.

En 1993, Honorio M. Velasco, profesor de la UNED, encabezaba dos iniciativas: *Lecturas de antropología social y cultural. La cultura, las culturas,*

7 Conocemos la existencia de dos manuales más firmados por ellas, *Antropología: La cultura y Antropología: La evolución*, publicados en Firmas Press en 2001 y 2010 respectivamente, pero no hemos conseguido los ejemplares.

publicado en Cuadernos de la UNED (reeditado en 2010) y *Lecturas de antropología para educadores*, de la editorial Trotta. En el primero participaron Aurora Marquina, Ángel Díaz, Francisco Cruces y Paz Moreno y agrupó una buena selección de textos clásicos entre los que figuran artículos o capítulos de libro de autores como Lévi-Strauss, Malinowski, Fortes, Dumont, Turner, Wolf, Leach y otros. Se trata de un grueso volumen con veintisiete artículos además de la introducción del compilador. En el segundo, con el subtítulo significativo *El ámbito de la antropología de la educación y de la etnografía escolar*, el mismo Velasco, junto con sus discípulos (Javier García y Ángel Díaz, que figuran como editores), hacen lo propio con textos dirigidos a los profesionales de la educación.

Si en 1983 la editorial Teide había publicado en edición bilingüe *Antropología hoy / Antropologia avui*, en 1995 dos profesores que habían participado en aquella iniciativa (Joan Frigolé y Jesús Contreras) repetían junto a Xavier Roigé y Manuel Delgado, todos ellos de la UB, y sacaban a la luz una *Antropologia social* publicada en catalán por la Biblioteca Universitària / Edicions Proa. El temario se estructura en cuatro partes: «Una perspectiva culturalista de la diversitat humana»; «Els desenvolupaments teòrics de l'antropologia económica»; «Normes, estructures y estratègies. L'antropologia i les teories del parentiu», e «Idealisme i pragmatisme en l'antropologia de la religió».

También, en una especie de *remake* de manuales anteriores, Jesús Azcona daba a conocer en 1996 su *Teoría y práctica de la antropología social*, la memoria de cátedra a la que optó el autor para la UPV. El libro, además del prólogo, consta de dos partes: «La antropología moderna y postmoderna» y «Del conocimiento a la ciencia antropológica»; va dirigido a los estudiantes de ciencias políticas y sociología y tiene como objetivo mostrar cómo los antropólogos «hemos construido y continuamos construyendo el mundo sociocultural de los otros» (1996:12).

En el mismo año, Joan Prat y Ángel Martínez de la URV, coordinaban *Ensayos de antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Frabregat*, un volumen que constituía el inicio de la colección Ariel Antropología, dirigida por el primero. En el libro colaboraron más de cuarenta especialistas que

ofrecen una panorámica amplia y boasiana de lo que era la antropología española a mediados de la década de los noventa.

En 1997, Ángel Aguirre publicaba, como ya se ha mencionado, *Cultura e identidad cultural. Introducción a la Antropología* (1997). Su mano derecha, Isabel Badillo, profetizaba en la obra una nueva aurora en la antropología española, una «cuarta generación» de antropólogos aplicados pilotada, claro está, por su líder.

Carmelo Lisón editaba en 1998 *Antropología: horizontes teóricos*, fruto de un ciclo de conferencias pronunciadas en la UIMP, en el que disertaron Luís Álvarez («Antropología biocultural y Antropología cognitiva»), Albert Park (Antropología semántica), René Hirschon («Antropología reflexiva»), Ricardo Sanmartín («La razón antropológica y Antropología creativa»), J.J. Fernández Díaz («Antropología y futuro») y el mismo Carmelo Lisón («Antropología social y trabajo de campo»).

Cuando la década finalizaba, Josep Ramón Llobera sacó un nuevo *Manual d'antropologia social. Estructura social i evolució de les societats humanes* (1999), editado por la Universitat Oberta de Catalunya (UOC) y Pòrtic. El texto tiene la clara voluntad de explicar el cambio de interés hacia las «sociedades primitivas» por el «estudio del género humano, tanto en el pasado como en el presente». Los siete primeros capítulos responden a los temas clásicos de cualquier manual convencional, los últimos responden a los propios intereses de Llobera: «Capitalisme, industrialització i imperialisme», «Estat i evolució», «El concepte de raça», «Nacions i nacionalisme», «Identitat cultural i conflicte ètnic», que remacha con una conclusión titulada: «Vers una antropologia del món contemporani».

A partir de una memoria de cátedra a la UM, Luis Álvarez publicó *Antropología teórica* (1999), en la que se plantea a nivel teórico y metodológico una de las tareas que, en su opinión, son más urgentes: la unidad del saber antropológico. A partir de la constatación de Max Scheler: «No poseemos […] una idea unitaria del hombre», Álvarez intenta resolver el dilema abordando tres grandes orientaciones teóricas: la antropología filosófica, la antropología sociocultural y la antropología científica. Su tesis es que una buena convivencia de estas tres grandes orientaciones permitiría la constitución de una Antropología, en mayúsculas, como ciencia autóno-

ma e independiente, es decir, un saber global, de carácter teórico y práctico al mismo tiempo que podría definirse como «el estudio de la naturaleza del sentido de lo humano».

2. 4 Los años 2000: el apogeo de los manuales

Rafael Gómez, profesor de Antropología en el C. U. Cardenal Cisneros publicó, en 2001, *Iguales y distintos. Introducción a la antropología cultural*. Para el autor, la antropología es una de las humanidades, casi la humanidad por antonomasia, según sus palabras, porque trata de dar respuesta a las preguntas de cómo es, quién es, cómo se comporta, cómo se presenta y cómo se manifiesta el hombre. Por eso —continúa— su utilidad es la general de las humanidades: no solo el viejo *nosce te ipsum*, 'conócete a ti mismo', sino un *nosce omnes alios*, 'conoce lo que tú y los demás tenéis en común'. Con un estilo especialmente ágil y con abundantes anécdotas, noticias y curiosidades, va avanzando este manual que el autor dedica a sus alumnos. La última parte, titulada «Lecturas complementarias: invitación a la antropología», constituye un buen broche final.

A este siguió un manual de dos profesores españoles (José Luis Anta y David Lagunas), que por aquel entonces estaban afincados en México. Los seis capítulos que integran la *Introducción a la antropología social* (2002) son los temas clásicos introductorios en nuestra disciplina y van dirigidos a los estudiantes de antropología de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, institución que se hizo cargo de la edición.

En el mismo año, l'antropòloga Isabel de la Cruz coordinó *Introducción a la antropología para la intervención social* (2002), en la que participaron Andrés Piqueras, de la UJI, y dos profesoras de la UCM, M.ª Isabel Jociles y Ana Rivas. El texto es una introducción orientada al trabajo de campo y a la praxis profesional pensada para los estudiantes y los profesionales del trabajo Social. Por primera vez se introduce el género.

En 2004, el profesor de la USC, Xose Ramón Mariño, publicaba *Introducción a la antropología cultural*, texto digital que nos ha sido imposible localizar a pesar de los esfuerzos realizados.

Antropología. Teorías de la cultura, métodos y técnicas (2006) es el resultado de la fusión de dos memorias de oposición, a cátedra y a titularidad. La

primera la firma Tomás Calvo, extremeño y profesor en la UCM quien, después de diez años, decidió recuperar el texto escrito para la oposición y publicarlo; la segunda, Domingo Barbolla, profesor en la UEx que elaboró la parte dedicada a métodos y técnicas, en su caso, como memoria a la plaza de profesor titular. El manual va dirigido no solo a estudiantes y profesionales de la antropología, sino también a sociólogos, historiadores, filósofos, educadores y psicólogos.

En 2007, Carmelo Lisón coordinó una ambiciosa *Introducción a la antropología social y cultural. Teoría, método, práctica*. En el grueso volumen participan casi todos sus aliados académicos, conocidos en la jerga profesional como *los lisonianos*. Así, los textos van firmados por L. Álvarez, R. Sanmartín, A. Miguel, A. Rivas, M. I. Jociles, J. A. González, H. M. Velasco, G. Mairal, M. J. Buxó, B. Traimond, E. Gómez, E. Couceiro y A. Fernández. También colaboraron C. Giménez, M. Busoni, A. Signorelli, F. Dei, J. F. Mira y J. de Pina Cabral. Carmelo Lisón se reservó el capítulo de entrada, «Obertura en tono menor (Horizontes antropológicos)», y el de cierre, «Ciencia y razón antropológica».

Si el texto que acabamos de mencionar iba dirigido al «alumno indeciso», tres años después, el mismo profesor Lisón volvía a la carga con su *Antropología integral. Ensayos teóricos* (2010), en la que describe, en sus propias palabras, «seis panorámicas con ligereza de toque, con pocas citas ajenas y poco aparato bibliográfico», todas referidas al mismo trasfondo etnográfico (amplísimo y denso) que le proporcionaron sus años de exploraciones e investigaciones en la Galicia rural.

El año 2010 fue especialmente fecundo para los profesores de la UNED madrileña. Honorio M. Velasco reeditaba sus *Lecturas de Antropología social y cultural. La cultura, las culturas*, de 1993 (ya comentado en líneas anteriores); Francisco Cruces y Beatriz Pérez, con sus *Textos de Antropología contemporánea* (2010); Ángel Díaz autor de *Cultura, antropología y otras tonterías* (2010); y Paz Moreno con sus *Encrucijadas antropológicas* (2010) con nueva edición en 2014.

Los *Textos de Antropología contemporánea* arrancan con un magnífico prólogo de F. Cruces al que siguen una selección de textos que cautivaron a los compiladores y entre los cuales destacan algunos de los profesio-

nales de la antropología españoles, como Verena Stolcke, Gerardo Fernández, Ángel Díaz o los de los propios editores. Entre los extranjeros se publican escritos de Gerd Baumann, Mary Louise Pratt, Víctor W. Turner y Néstor García Canclini, entre otros, que completan un elenco de lecturas de gran atractivo, sin el peso ni la rigidez de las fronteras académicas convencionales.

Cultura, antropología y otras tonterías es, igualmente, un texto original en el que las grandes temáticas antropológicas se desarrollan de forma muy libre. El hilo conductor que guía las variadas reflexiones que se plantean es cómo la cultura —aunque sea un concepto manido hasta la saciedad— continúa siendo una herramienta imprescindible para comprender e interpretar el mundo social en el que nos movemos. La buena acogida del libro se plasmó en su reedición dos años después.

Encrucijadas antropológicas (2010) se anuncia en internet a través de un preciso resumen con estas palabras: «Este libro, más que buscar ser aprobado como manual al uso, pretende ser una pequeña ventana a partir de la cual su lector empiece a vislumbrar cómo estudia la diversidad humana la antropología y cómo ha propuesto distintas contribuciones críticas contra el racismo y la intolerancia». Comentaremos la nueva versión de 2014 más adelante.

Finalmente, también en 2010, Juan Oliver Sánchez Fernández, profesor de la Complutense de Madrid, editaba en Alianza su *Antropología*, un manual entendido a la manera clásica, muy completo y que cubre los campos de estudio habituales en nuestra disciplina. En 2019 apareció una segunda edición ampliada y revisada que se estructura en siete grandes capítulos: «Campo de estudio y método de la antropología», «Biología y cultura», «Ecología y procesos culturales», «El sistema económico», «Estructura y organización social», «Vida política» y «La cultura como sistema cognitivo y simbólico».

2. 5 Desde 2010 hasta hoy: la madurez de la mirada.

La década de los 2010 se inicia con un texto de la historiadora María Lara, profesora de la UDIMA, titulado *Introducción a la antropología* (2012), en segunda edición (no hemos dado con la primera). El manual está constitui-

do por diez unidades didácticas que abordan los fundamentos teóricos de la antropología y la historia de las teorías de la cultura —primera unidad— hasta «Arte y antropología aplicada» —la última—, pasando por algunos de los grandes clásicos de la disciplina. En 2017 la misma autora daba a luz *El arte de ser humano. Fundamentos de Antropología*. Este nuevo manual, que se sitúa entre las ciencias naturales y las sociales, parte de la tradición evolucionista que se ocupa de los fundamentos biológicos del ser humano, de su interacción con el hábitat y también de su organización social y creatividad cultural. Se propugna una mirada respetuosa hacia el *otro* y una actitud empática que puede cristalizar a través de la observación, la entrevista y los métodos de los que dispone la antropología aplicada.

En 2012, tres profesores de la UNED, el varias veces citado Honorio Velasco junto con Julián López y María García, daban a conocer su *Equipaje para aventurarse en antropología. Temas clásicos y actuales en antropología social y cultural*, editado por la misma UNED. Se trata, como ellos mismos indican, de una serie de ensayos presentados, a modo de manual, que aborda las cuestiones más clásicas de nuestra disciplina hasta temáticas de rabiosa actualidad. Se divide en cuatro grandes bloques: el primero es introductorio, centrado en el concepto de cultura; le sigue un segundo que presenta algunas de las reflexiones de las que se ha ocupado la antropología —el incesto, el canibalismo, los niños salvajes y el don—; el tercero trata de asuntos centrales de la teoría y la experiencia cultural, y la última parte está dedicada a aspectos prácticos y aplicados.

En 2013, Carmelo Lisón publicaba un nuevo libro titulado *Antropología: estilos de pensamiento e investigación*, estructurado, a su vez, en cuatro apartados: «Modo cultural», «Modo virtual»; «Modo artístico literario» y «Modo histórico cultural», que poco tienen que ver con los de los manuales convencionales. En palabras del autor: «He presentado en estos ensayos algo así como una imagen de mi canon antropológico en acción, conjunción de experiencia de vida y campera, de lecturas, vivencias y diversa observación, resultado también de congresos, conversaciones...» (2013:11).

La profesora de la UNED de Madrid, Eugenia Ramírez, sintetiza *Antropología biosocial. Biología, cultura y sociedad* (2013) con las siguientes palabras:

> Este libro, compendio coherente y detallado de saberes interdisciplinares enfocados a una interpretación biopsicosociocultural del ser humano, es el resultado de muchos años de investigación ininterrumpida de la autora. Un proceso de aprendizaje, reflexión, maduración y revisión continuas, con distintos ritmos de trabajo.

Si habitualmente los manuales convencionales se centran en el concepto de *cultura*, aquí los conceptos dominantes son los de *biología*, *evolución* y *evolucionismo*, lo que refuerza el sesgo decididamente biologicista que ya se enuncia en el título del manual.

Paz Moreno, también profesora de la UNED, publica en 2014 *De lo lejano a lo próximo. Un viaje por la Antropología y sus encrucijadas*, un *remake* ampliado de *Encrucijadas antropológicas* (2010), como se ha mencionado con anterioridad. La presentación de los temas es novedosa y al final de cada una de las cuatro partes del libro se encuentra un apartado titulado «Los trabajos y los días. Lecturas críticas», con unas palabras clave de Raymond Williams y el comentario de unas viñetas etnográficas. El texto finaliza con la inclusión de unos textos fundamentales que incluyen desde la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, de 1789, a la *Declaración de antirracismo* de la UNESCO, con el famoso manifiesto de *Raza e Historia* de Lévi-Strauss (1952) o la Asamblea de la AAA haciendo suyos los Derechos Humanos en 1999.

Dieciséis años después de su primera incursión en los manuales, Luís Álvarez Munárriz publica una nueva obra en 2015 titulada *Categorías clave de la Antropología*. Dichas categorías o conceptos clave son los de *persona*, *cultura*, *vínculo social* y *paisaje*. La introducción constituye una reflexión sobre la ciencia, la tecnología y la cultura occidental que poco tiene que ver con el grueso de las páginas del libro.

Vicente Claramonte, filósofo y profesor del Departamento de Lógica y Filosofía de la UV publicaba en 2016, también en versión digital, una *Introducción a la antropología* subtitulada. *Manual de la asignatura*, con una tercera edición de 2018, que también nos ha resultado imposible de localizar.

Con el título *Siete claves para una introducción a la Antropología* (2019), Lourdes Méndez, profesora en la UPV, nos propone una vasta y profunda reflexión sobre el contexto de aparición de la antropología, que sitúa en los inicios de la globalización, ya en el lejano 1492. El índice del libro es atractivo y refleja las siete claves del título que son: 1) «El proyecto científico, una moderna empresa occidental», 2) «La alteridad», 3) «Los inicios del canon: primeras propuestas de método», 4) «De la biblioteca al trabajo de campo etnográfico», 5) «Las monografías etnográficas no son textos literarios», 6) «Regreso a Europa: de las sociedades exóticas a las propias» y 7) «El proyecto antropológico en un mundo poscolonial: retos epistemológicos, políticos y éticos».

3. Características y diversidad de motivaciones

Las razones por las que estos antropólogos[8] deciden escribir los manuales son variadas[9] y tienen que ver con diferentes compromisos establecidos con respecto a su trayectoria profesional y con la propia disciplina. También con el alumnado al que se dirigen y con el resto de los colegas de profesión, a quienes puede convenir utilizarlos en sus clases. En general deciden emprender este proyecto con la voluntad de enseñar antropología, divulgarla o revisitar sus contenidos produciendo textos en los que las grandes temáticas antropológicas se desarrollen de forma original, pero también para invitarnos a compartir sus reflexiones realizando un recorrido por sus propias trayectorias profesionales. Todo ello en forma de manuales más o menos clásicos, breviarios o compilaciones tanto de textos originales como de artículos académicos escogidos para familiarizar al alumnado con los clásicos fundamentales. Veamos cómo atienden a estos compromisos.

8 Desconocemos por qué, en estos más de 45 años, publicaron manuales muchos más antropólogos que antropólogas. Encontramos antropólogas colaborando en obras colectivas compendiadas por sus colegas hombres (Aguirre, 1982 y 1997; Berenguer *et alii*, 1984; Lisón, 1998 y 2007; Velasco, 2010). Sin embargo, y aunque en la obra colectiva *Antropología Hoy* (1983) aparece como coautora en la portada Susana Narotzki, no es hasta 2002 que la autoría de algún manual es en gran parte femenina (De la Cruz *et alii*, 2002).

9 Las introducciones de la mayoría de los manuales consultados nos han servido de inspiración para indagar en los motivos para publicarlos.

3. 1 Enseñar antropología desde el compromiso didáctico

Como hemos señalado anteriormente, las motivaciones principales han tenido que ver con el compromiso establecido con la disciplina y con los estudiantes de antropología y otras materias afines. La idea es enseñar antropología, en el sentido de introducir al lector en la disciplina de una manera amplia y panorámica. Así lo explicita Llobera en 1975, quien pretendía «ofrecer al lector una muestra representativa tanto de las distintas tradiciones nacionales y escuelas como de los distintos momentos del proceso de adquisición y de confirmación del conocimiento antropológico», y lo hace Moreno en 2014: «El punto de partida del libro es analizar este proceso —de lo lejano a la próximo— mostrando cómo se configuraron en distintos momentos los saberes teóricos y analíticos de la antropología social […]. A partir de los casos, textos y análisis propuestos pretendemos ayudar a que las estudiosas y curiosas lectoras aprendan a pensar antropológicamente». El planteamiento es enseñar en el sentido de pensar, iluminar (Lisón, 2007) y favorecer el aprendizaje autónomo, quizás por ello algunos se acompañan de prácticos ejercicios de autoevaluación (Espina, 1992).

A parte de los más didácticos y genéricos, encontramos textos que introducen la antropología desde dos aspectos fundamentales: el concepto de *cultura* (Berenguer *et alii*, 1984; Azcona, 1988; Velasco, 2010; Díaz, 2012) y la historia del pensamiento antropológico (Bestard y Contreras, 1987; Azcona, 1987; Lisón, 1988). Respecto a los primeros, unos parten de este concepto para acercarse a disciplinas como la literatura, el simbolismo y la cognición, la psicología, la cultura popular, etc. (Berenguer *et alii*, 1984); y otros lo hacen para defender su uso, «que algunos antropólogos, especialmente norteamericanos, desechan por vaguedad e imprecisión y lo sustituyen por sociedad o adaptación» (Azcona, 1988). Aclarar sus sentidos y establecer que el estudio de la(s) cultura(s), como objeto de estudio en constante construcción, es lo que da carta de naturaleza a la antropología:

> Este libro de lecturas, como otros, muestra que otra de las metas de la antropología puede ser el de enseñar. Y si lo hace es mostrando "culturas", lo que debería llevar a evitar que se siga confundiendo a esta cultu-

> ra (a veces simplemente a determinados sectores de esta cultura) con la cultura (Velasco, 2010)

> Pensé en escribirlo después de conversar […] sobre las dificultades que encontramos los antropólogos para comunicar el concepto de cultura a quienes, fuera de nuestra profesión (y a veces también dentro de ella), lo usan de maneras incompatibles con nuestros principales supuestos […], aclarar los usos y sentidos de la palabra "cultura" en antropología, en un libro que pudiera ser digerible para una audiencia más amplia […]. Para leer este libro —me han aclarado— es preciso tener alguna clase de inquietud previa sobre la palabra "cultura". Esto cuadra bien, me parece a mí, con los motivos de los estudiantes de antropología" (Díaz, 2012)

No menos didáctica es la intención de otros manuales (Azcona, 1987; Bestard y Contreras, 1987; Lagunas 2018) de abordar el estudio de la disciplina desde la historia de su constitución, e incluso desde su previa reflexión, y de las formas de acercarse a la otredad que forjaron las bases sobre las que se sostiene; un recorrido que pretende mostrar de qué forma y bajo qué parámetros teóricos y contextuales se ha ido construyendo la disciplina y profundizar en las teorías a través de los métodos antropológicos:

> No nos interesa tanto una historia de la antropología como una introducción histórica a la constitución del objeto de estudio […], recorrer esa distancia que ha de permitir percibir al otro, conocerlo, comprenderlo, colocarse en su lugar y respetarlo es uno de los objetivos y una de las enseñanzas de la antropología […]. Para lograr un conocimiento del «otro», hay que hacer un viaje […] y realizar la experiencia de un descubrimiento, de una conversión hacia el "otro", porque la antropología o la etnología no es más que una reflexión apasionada, pero respetuosa sobre el «otro». Este sería el sentido de una Introducción a la Antropología. (Bestard y Contreras, 1987)

> El objetivo de este libro consiste en desvelar, en primer lugar, las distintas visiones que las diversas tendencias antropológicas han poseído, y algunas de ellas todavía poseen, en las diferentes realidades culturales en las que han vivido y viven los hombres, y las metodologías a través de las cuales construyen y legitiman científicamente esas mismas visiones

> [...]; también nos interesa, en segundo lugar, poner de manifiesto las distintas preocupaciones y los motivos que han hecho posibles los diversos acercamientos. (Azcona, 1987)

> La antropología no es solo un conjunto de teorías [...] constituye un continuo el cual incluye el razonamiento epistemológico —los principios de la construcción teórica—, y el método en el sentido más concreto —los procedimientos para llevar a cabo la investigación y los objetivos de la misma— [...], las metodologías son imprescindibles para el quehacer —en un sentido general— del antropólogo. (Lagunas, 2018)

3. 2 Enseñar antropología desde el desconocimiento generalizado

En la década de los setenta y los ochenta, cuando la antropología todavía no estaba presente de manera generalizada en las universidades y su alusión daba lugar a numerosos equívocos, encontramos obras que se justifican para cubrir ese vacío:

> El hombre de la calle manifiesta un interés y una profunda curiosidad por todo lo que lleva el adjetivo de «antropológico» [...] no obstante, es asombroso el desconocimiento general sobre lo que es la ciencia antropológica hasta en los medios universitarios, así como la confusión con la «antropología filosófica» y otras «antropologías» que no pertenecen al campo de las ciencias empíricas. (Jiménez, 1979)

Navarro (1981) y Azcona (1996) parten de ese desconocimiento generalizado y de las ideas equivocadas que circulan sobre su naturaleza «a lo sumo algo relacionado con el hombre», dice Navarro. Desde el estereotipo que se tiene de los antropólogos como «tipos raros» o de la disciplina como una materia amena y divertida sobre «costumbres extrañas, cacharros y cráneos», intentan ofrecer en sus manuales una imagen adecuada de la realidad de esta ciencia:

> Un inglés de la época victoriana, con calzón corto, monóculo y salacot, muy ocupado en una serie de tareas diversas en una tribu de negros en el corazón de África: recogida de cacharros rotos y acopio de huesos; medición de cráneos y estudio de los grupos sanguíneos predominantes en una raza; y, además, alguien que formula todo tipo de preguntas sobre

> las costumbres más extrañas y anota en su cuaderno las respuestas recibidas, la mayoría insólitas [...]. Las páginas que siguen tratan de dar a conocer eso que se llama Antropología contestando a una serie de preguntas, cuyas respuestas deben dar una imagen adecuada, sencilla pero completa, de la realidad actual de esta disciplina. (Navarro, 1981)

> Cada año me encuentro con un grupo nuevo de estudiantes que vienen a mis clases pensando y creyendo que la antropología social es una disciplina amena e incluso divertida en la que [...] las vivencias se anteponen a los conceptos, lo exótico a lo cotidiano y lo lejano a lo próximo [...]. A los «otros» se les imagina viviendo una realidad cuasi-paradisíaca, con gran proximidad a la naturaleza y con una felicidad bucólica, sintiendo la presencia de los cuerpos y el aliento en los rituales más efervescentes y evanescentes posibles, palpando unas creencias que ponen al descubierto esa materia viscosa en la que se mezclan lo sobrenatural y lo natural, gustando lo exótico de unos alimentos que para tenerlos solo hay que preocuparse por recogerlos, deleitándose en una música estridente pero sin artificios en la que participan todos los sentidos despiertos, participando con estos mismos sentidos despiertos en lo más sublime y en lo más cotidiano, en las esferas divinas y terrenales y en las tareas más sagradas y profanas... (Azcona, 1996)

A pesar de la lenta pero firme consolidación de la disciplina en el panorama universitario español, la preocupación por dar a conocer una materia «relativamente nueva en España, pero [que] tiene una tradición más larga en el Reino Unido y en Estados Unidos» (Llobera, 1999) siguió guiando el impulso de escribir manuales hasta casi llegar a los años 2000:

> En nuestro país, la antropología cultural es una disciplina poco desarrollada y poco institucionalizada, tanto en los ámbitos académicos, en cualquiera de sus niveles, como en una dimensión aplicada, por ejemplo, a la comprensión y mejor solución de los problemas que plantea nuestra realidad sociocultural [...]. Los autores han pensado que esta estructuración podía ser adecuada para este momento de nuestra realidad académica y social, en la que la antropología cultural es tan poco conocida y de la que tanto se desconocen sus posibilidades. (Frigolé *et alii*, 1983).

3. 3 Enseñar antropología desde el conocimiento ya fundamentado

Resulta interesante comprobar que mientras unos manuales, como el de Llobera (1999), justificaban su publicación en la novedad de la materia en España, otros escritos años antes (Frigolé *et alii*, 1995; Prat y Martínez, 1996) partían precisamente de su consolidación. En ellos se subraya que la disciplina había alcanzado tal grado de madurez que podía, incluso, traspasar el mismo marco universitario. De este modo, partiendo de los temas más relevantes de la antropología, muestran los estados de la cuestión teóricos, metodológicos o etnográficos más significativos que determinados antropólogos españoles estaban realizando en esos momentos en distintas especialidades antropológicas:

> La antropología ya no es una ciencia acabada de nacer [...]. Las valoraciones sobre la importancia de estos años de existencia de la antropología como disciplina científica con implantación universitaria pueden ser diversas, pero nadie discute el grado de madurez y la capacidad de traspasar el mismo marco universitario [...]. En segundo lugar, huyendo de una visión autocomplaciente respecto a la propia disciplina y el nivel conseguido, certifican la condición dinámica y viva de la reflexión etnológica en nuestro país y al mismo tiempo interrogan críticamente sobre sus fundamentos epistemológicos. Son herederos de una trayectoria y son críticos con el camino que se ha recorrido. (Frigolé *et alii*, 1995)

> Constituye un importante esfuerzo autóctono [...] una buena muestra del nivel de reflexión antropológica de nuestro país en el umbral del año 2000. (Prat y Martínez, 1996)

También con la intención de ofrecer una imagen actualizada y bien consolidada de la disciplina, Anta y Lagunas (2002) y Cruces y Pérez (2010) escriben sendos manuales cuyos contenidos han intentado ir más allá de una puesta al día mostrando su pertinencia para ofrecer desde una interpretación y comprensión del mundo actual hasta un viaje intelectual con aspiraciones de guía científica que proporcione «elementos de crítica reflexiva en relación con el canon heredado de la antropología» (Anta y Lagunas. 2002):

> ¿Qué significa ser antropólogo hoy? ¿Cómo continuar siéndolo donde los taxistas saben de historia y los comerciales cruzan más fronteras que uno? [...]. Esta colección de textos [...] responde a tres convicciones relacionadas: la vigencia y actualidad de la antropología, la pérdida de su monopolio interpretativo y la necesidad consiguiente de actualizar la antropología [...], hay preguntas que se hacen *off the record*, ¿es el kula realmente como lo describe Malinowski?, ¿puede aplicarse la antropología en nuestras sociedades modernas, urbanizadas, racionalizadas? ¿Debe el observador de campo salvaguardar subjetividad a toda costa?, ¿cuáles son los límites del relativismo? (Cruces y Pérez, 2010)

3. 4 Enseñar antropología para cambiar el mundo

Los autores también se refieren a la antropología como una disciplina con un enorme potencial para transformar miradas —«para favorecer actitudes no dogmáticas ni etnocéntricas», «énfasis en la apertura mental», «ampliación del discurso humano»— y conciencias —desde los temas tradicionalmente más relacionados con la disciplina, como el respeto de las minorías o la preservación de la memoria colectiva, hasta las posibles respuestas que puede ofrecer a las crisis sociales o el colapso ecológico—.

> Resulta incomprensible esa ausencia de la Antropología Social en la enseñanza formal [...]. El conocimiento etnográfico y la reflexión antropológica puede ayudar a que se respeten las minorías, a preservar el legado de la memoria colectiva, a conocer formas de imposición colonialista y también a desmontar artificios folkloristas y supuestos rescates tradicionales. Con esta doble preocupación por la reflexión y la práctica antropológica, hemos planteado este libro. (Velasco *et alii*, 2012)

> Lo he escrito pensando en las personas que son conscientes de la crisis cultural que atravesamos [...], vivimos en un momento crucial de la historia de la humanidad y nuestra crisis no es una más entre tantas; vamos hacia un mundo distinto, pero nos sentimos insatisfechos y hasta temerosos del rumbo que llevamos [...]. Yo quisiera [...] dejar abierta al lector la oportunidad de desarrollar las muchas posibilidades que la antropología cultural ofrece en el análisis de la problemática actual y,

> muy en particular, el papel conjunto que la antropología y la ciencia de la educación pueden desempeñar en el futuro. (Jiménez, 1979)

Y no son pocos quienes apelan a la antropología para debatir los problemas complejos que experimenta nuestra sociedad y como respuesta y guía para la acción individual y colectiva:

> Desde que acabé mis estudios de antropología me he visto como enseñante de la misma en un país y en una situación sociopolítica no solamente conflictiva y trágica en numerosas ocasiones, y de la que con harta frecuencia uno perdía los límites de lo «bueno» y lo «malo», del nosotros y los otros, de la vida y de la muerte, sino en una situación y en un país en los que cada uno de los bandos en conflicto trataban de legitimar su actuación a través de las respectivas construcciones «científicas» elaboradas por la antropología [...]. La situación vivida en mi país hizo que me planteara cuestiones relativas a la función social de la antropología como ciencia y, en particular, del antropólogo como profesión, incluida mi propia función social [...] [y] separar sentimientos de conceptos. (Azcona, 1996)

> La amenaza del colapso ecológico, pero también la miseria y el hambre que azotan vastas zonas del planeta nos está obligando a concienciarnos de esta imbricación (ser humano-ambiente). Emerge lentamente la conciencia de la necesidad de cooperar y hacer todo lo que está en nuestras manos para evitar un destino trágico para la humanidad. En este proyecto todos estamos concernidos, como personas individuales y también como científicos. Y ciertamente son muchas las ciencias que deben cooperar en este proyecto, pero en este reto interdisciplinar la teoría-guía debe ser la Antropología. (Álvarez, 2015).

3. 5 Otros compromisos y contextos de oportunidad

Más allá de su sentido pedagógico, también se manifiesta una variedad de coyunturas en la publicación de los manuales, una emergencia de otros compromisos como la necesidad de una mirada retrospectiva a la propia trayectoria y obra para dejar un legado con el que celebrar la cul-

minación de una a menudo prolífica carrera. En este último caso con una alta carga confesional:

> Las páginas que siguen son, en buena parte, una confesión; en buena parte también, el resultado de sucesivos replanteamientos de la materia con vistas a los cursos de Antropología que he dictado desde 1959 hasta hoy en las Universidades de Sevilla y Madrid. Son una confesión, porque ahí queda dicho de manera expresa, lo que muchas veces no dije en el aula, lo que dejé a entender, pero no sé si llegaron a comprender quienes me escuchaban, lo que yo mismo no me atreví a decir en voz alta nunca. (Alcina ,1975)

> El material base de mi obra es una Memoria de una oposición a Cátedra de Antropología Social, de hace más de una década, que publico ahora precisamente cuando me jubilo, aunque siga siendo Catedrático Emérito [...], mi obra es la manifestación y opción personal por el diálogo constante. (Calvo y Barbolla, 2006)

> Las páginas que siguen [...] reflejan mejor el carácter de rememoración de un largo viaje de exploración etnográfica —ya ido— y de mi experiencia y reflexión escrita, esto es de mi currículum etnográfico-antropológico fundamental y casi exclusivamente en la Galicia rural [...]. Mirada aérea, retrospectiva y un tanto nostálgica de aquellas horas en diálogo interminable con hombres y mujeres a los que, además, observaba en sus trabajos, diversiones, ritos de transición y postrimerías; evocación y añoranza también de muchas hojas leídas en fruición solitaria [...], reflexiones en torno a una serie de problemas propios de una disciplina humanística, del espíritu, reflexiones de años desde que comencé mi andadura antropológica en Oxford... (Lisón, 2010)

Contamos también con aquellos manuales que se escriben solos aprovechando la oportunidad que brinda un curso de verano —por ejemplo, la compilación de textos de Lisón (1998)—, un congreso —por ejemplo, la compilación de textos de Aguirre (1997) o Berenguer *et alii* (1984)— o en ocasión de un homenaje —por ejemplo, Prat y Martínez (1996)—, para contar con colegas que secundan con sus textos estos proyectos editoriales:

> Este libro nace de la gratitud y del afecto hacia uno de los maestros indiscutibles de la Antropología: Claudio Esteva-Fabregat [...]. Optamos por una estructura que pudiera expresar de la mejor forma posible el espíritu generalista del homenajeado, su visión boasiana de la Antropología, su aspiración intelectual de una ciencia global del hombre. (Prat y Martínez, 1996)

Asimismo, aportar «una mirada propia» a la antropología como disciplina en España —de aquí el título de este artículo— es una de las principales razones por las que varios de los autores decidieron comprometerse con la publicación de un manual. Su intención, como cuentan Prat y Martínez (1996) o Moreno (2010), ha sido la de publicar una obra capaz de competir con los clásicos manuales europeos o norteamericanos o que los trascienda y ofrezca nuevas problematizaciones y debates más locales:

> Un texto singular [...], libro atípico en el contexto universitario español en el que la gran mayoría de textos de referencia proceden de otras tradiciones intelectuales como las de Estados Unidos, Francia o Gran Bretaña. (Prat y Martínez, 1996)

> La obra viene a superar el enfoque dominante de los manuales al uso (Harris, Bohannan, Kottak, por citar tres ejemplos recurrentes), en el que se ofrecía una organización escolástica, a la que le faltaba una problematización más profunda de algunos de los objetos y debates predilectos de la Antropología. (Moreno, 2010)

En esta variedad de intencionalidades (agrupadas bajo la idea genérica de manual) podemos encontrar quienes han respetado la idea de compendiar lo más sustancial de la materia, de forma más o menos escolástica. Son sobre todo aquellas concebidas por encargo de universidades —UNED, UCM, UPV, UOC, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo o UDIMA—, de editoriales universitarias —Proa, Ediciones Internacionales Universitarias, Ramón Areces o CEF— o divulgadoras —Salvat— las que han tenido en cuenta los requerimientos *tout court* de un manual universitario. También cumplen esta función aquellas obras que compilan lecturas clásicas fundamentales, textos de antropólogos y antropólogas del país o actualizaciones certeras del estado de distintos ámbitos

de estudio —véase, en este sentido, Llobera (1975); Velasco *et alii* (1993); Prat y Martínez (1996); Velasco (2010), Cruces y Pérez (2010), Velasco *et alii* (2012), y Lagunas (2018)—. También contamos con manuales que, atendiendo a sus intereses multidisciplinares, utilizan la antropología para acercarse a otras materias consideradas afines o complementarias, como la psicología —«Cambiar la orientación de las antropologías culturales (para) fijarnos especialmente en los aspectos psicológicos del fenómeno humano» (Cencillo y García, 1973:7)—, la educación —«Se presentan estas lecturas [...] como equipaje para un trayecto y también direcciones posibles [...] que sitúen a quienes por ellas de adentran en nuevos lugares desde los que contemplar y, si es posible, comprender esos complejos procesos que hemos dado en llamar "educación"» (Velasco *et alii*, 1993)—, el trabajo social —«Acercar aquellos elementos de la antropología sociocultural más directamente vinculados con el Trabajo Social...» (De la Cruz *et alii*, 2002)—, la filosofía, la biología, las ciencias sociales o la arqueología —«Son el resultado de mis lecturas y de mi experiencia personal de varias vertientes metodológicas: especialmente desde la etnohistoria y desde la arqueología, en el cotidiano planteamiento de problemas concretos ante la investigación» (Alcina, 1975)—.

Hemos dejado para el final aquellas obras que han interpretado los conceptos *manual* o *introducción* de una forma más libre, ya que no siempre atienden a la intención última de enseñar antropología en el sentido más general, pedagógico y básico del término, sino que se atribuyen una misión intelectual y un compromiso con la disciplina, muy elevados:

> Este volumen no pretende ser un texto en el sentido de un conjunto de enunciados autorizados por un modelo privilegiado o por una línea argumental predominante. Ni secta, ni dogma, ni canon, ni capilla romántica, ni ismo ideológico. Pero tampoco voceamos los firmantes el extremo opuesto postmodernista en alguno de sus aspectos, porque pensamos que no todo vale [...]. Guía flexible, exploratoria, tiene precisamente la pretensión de reactivar esa fecunda creatividad, de intensificar esa imprescindible imaginación, pero anclada siempre en la personal etnografía. (Lisón, 1988)

> He presentado en estos ensayos una síntesis de algo así como una imagen de mi canon antropológico [...] es mi preferido modo, el que me parece más pertinente y penetrante de la investigación e interpretación de lo humano. Cada uno puede conformarse con el suyo. (Lisón, 2013)

4. Conclusiones: ¿una mirada propia?

Este recorrido por los manuales de antropología en el Estado español nos muestra con contundencia que la antropología es una disciplina muy consolidada en nuestro país. La producción propia de manuales sobre la materia ha conseguido alcanzar una excelencia notable. El reto que tenían y tienen los autores que se embarcan en este tipo de proyectos es importante. La construcción de la antropología ha sido mayoritariamente de factura estadounidense, británica y francesa, pero también la forma en cómo esta ha de enseñarse: las tradiciones teóricas, las grandes temáticas y sus autores se han erigido como referentes fundamentales a la hora de mostrarla a las nuevas generaciones. Incorporar a estos referentes —autores, temáticas, escenarios, etc.— otros que reflejen la realidad sociocultural más próxima, reconocible e identificable por el estudiantado supone todo un desafío.

Evidentemente, las tradiciones disciplinarias han de situarse en los contextos académicos en los que estas se crearon. Sin embargo, pensamos que, si la idea de la mayor parte de estos manuales era distanciarse de la forma en que se presentan en los manuales extranjeros, esta iniciativa tenía que pasar, indefectiblemente, por aportar una mirada propia sin renunciar a su cometido original. En este sentido, hemos detectado que una buena parte de las obras consultadas no han tenido la voluntad de trazar esa distancia o de aportar una mirada propia y reproducen fielmente el esquema de estos manuales clásicos. Otros se han distanciado de los modelos extranjeros al intentar reorganizar los temas clásicos y problematizar de una manera más profunda, de acuerdo con el bagaje intelectual del autor/a y quienes colaboran en la obra, algunos objetos y debates teórico-metodológicos. Y, finalmente, unos pocos sí que han realizado ese intento de extender la mirada, de no dejar en la sombra la etnografía de factura local —autores, temáticas y escenarios— e incluirla

en sus temarios en forma de cápsulas que pueden ejemplificar magistralmente los temas propuestos o de completar el recorrido histórico de la disciplina sin dejar de lado los avatares de su implantación en nuestro país. A pesar de que todavía quedan algunos temas importantes pendientes para que acabe de afianzarse, como su profesionalización o su necesaria implantación en enseñanzas medias, entre otros, lo cierto es que la producción teórica y etnográfica propia existe y debería verse reflejada tanto en los manuales como en las recopilaciones de artículos para que, desde la enseñanza básica de la disciplina, nuestra inmediata realidad sociocultural no nos sea ajena.

5. Bibliografía

Aguirre, Á. (ed.) (1982). *Los sesenta conceptos clave de la Antropología Cultural*. Barcelona: Daimon.

Aguirre, Á. (ed.) (1997). *Cultura e identidad cultural. Introducción a la Antropología*. Barcelona: Bárdenas.

Alcina, J. (1975). *En torno a la antropología cultural*. Madrid: José Porrúa Turanzas.

Álvarez, L. (1999). *Antropología Teórica*. Barcelona: PPU.

Álvarez, L. (2015). *Categorías clave de la Antropología*. Sevilla: Signatura Demos.

Anta, J. L. y Lagunas, D. (2002). *Introducción a la Antropología Social*. México: Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo.

Azcona, J. (1987). *Para comprender la Antropología 1/ La Historia*. Estella: Verbo Divino.

Azcona, J. (1988). *Para comprender la Antropología 2/ La Cultura*. Estella: Verbo Divino.

Azcona, J. (1996). *Teoría y práctica de la Antropología Social.* Bilbao: UPV

Bestard, J. y Contreras, J. (1987). *Bárbaros, paganos salvajes y primitivos. Una introducción a la Antropología*. Barcelona: Barcanova.

Cencillo, L. y García, J. L. (1973). *Antropología cultural y psicológica*. Madrid: UCM.

Calvo, T. y Barbolla, D. (2006). *Antropología. Teorías de la Cultura, Métodos y Técnicas*. Badajoz: Abecedario.

Cruces, F. y Pérez, B. (2010). *Textos de antropología contemporánea*. Madrid: UNED.

De la Cruz, I. (coord.); Jociles, I.; Piqueras, A. y Rivas, A. M. (2002). *Introducción a la Antropología para la Intervención Social*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Díaz, Á. (2012). *Cultura, Antropología y otras tonterías*. Madrid: Trotta.

Espina, A. B. (1992). *Manual de Antropología Cultural*. Salamanca: Amarú.

Fernández, M. (dir.) (1984). *Sobre el concepto de cultura*. Barcelona: Mitre.

Frigolé, J.; Narotzky, S.; Contreras, J.; Comes, P. y Prat, J. (1983). *Antropología, hoy. / Antropologia, avui*. Barcelona: Teide.

Frigolé, J.; Roigé, X.; Contreras, J. y Delgado, M. (1995). *Antropología Social*. Barcelona: Proa.

Gómez, R. (2001). *Iguales y distintos. Introducción a la Antropología cultural*. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias (EUINSA).

Jiménez, A. (1979). *Antropología cultural. Una aproximación a la ciencia de la educación*. Madrid: Colección de Breviarios de Educación.

Lara, M. (2012). *Introducción a la Antropología*. Madrid: Ediciones CEF – UDIMA.

Lara, M. (2017). *El arte de ser humano. Fundamentos de Antropología*. Madrid: Ediciones CEF – UDIMA.

Lisón, C. (ed.) (1998).*Antropología: horizontes teóricos*. Granada: Comares.

Lisón, C. (ed.) (2007). *Introducción a la Antropología Social y Cultural. Teoría, Método y Práctica*. Madrid: Akal.

Lisón, C. (2010). *Antropología integral. Ensayos teóricos*. Madrid: Ramón Areces.

Lisón, C. (2013). *Antropología: estilos de pensamiento e interpretación*. Barcelona: Anthropos.

Llobera, J. R. (1973). *Las sociedades primitivas.* Barcelona: Salvat.

Llobera, J. R. (1975). *La antropología como ciencia*. Barcelona: Anagrama.

Llobera, J. R. (1999). *Manual d'Antropologia Social.* Barcelona: UOC –Pòrtic.

Martínez, C. y Ojeda, M. (1989) *Cómo dominar la Antropología. Introducción general a la Antropología*. Madrid: Playor.

Méndez, L. (2019). *Siete claves para una introducción a la Antropología*. Madrid: Síntesis.

Moreno, P. (2010). *Encrucijadas antropológicas*. Madrid: Ramón Areces – UNED.

Moreno, P. (2014). *De lo lejano a lo próximo. Un viaje a la Antropología y sus encrucijadas*. Madrid: Ramón Areces – UNED.

Navarro, P. (1981). *Sociedades pueblos y culturas*. Barcelona: Salvat editores.

Oliver, J. (2012). *Antropología*. Madrid: Alianza.

Peligero, F. (1974-1975). *Antropología. Unidad didáctica 6. El desarrollo histórico de la antropología*. Madrid: UNED.

Prat, J. y Martínez, À. (1996). *Ensayos de Antropología Social. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Barcelona: Ariel.

Ramírez, E. (2013). *Antropología biodocial. Biología, cultura y sociedad*. Madrid: Ramón Areces – UNED.

Rubio, R. (1974-1975). *Antropología. Unidad didáctica 5. Religión, Arte y Lenguaje*. Madrid: UNED.

San Martín, J. (1985).*La Antropología. Ciencia humana, ciencia crítica*. Barcelona: Montesinos.

Terradas, I. (1988). *Mal natural, mal social. Introducción a la teoría de las ciencias humanas*. Barcelona: Barcanova.

Valdés, R. (1974-1975). *Antropología. Unidad didáctica 1-4. Introducción. Antropología económica*. Madrid: UNED

Velasco, H.; García, F. J. y Díaz, A. (1993). *Lecturas de antropología para educadores*. Madrid: Trotta.

Velasco, H. (comp.) (1993). *Lecturas de Antropología Social y Cultural. La cultura y las culturas*. Madrid: UNED, 2010.

Velasco, H.; López, J. y García, M. (2012). *Equipaje para aventurarse en Antropología. Temas clásicos y actuales de Antropología Social y Cultural*. Madrid: UNED.

"Generació *openmind*". Relats d'adolescents fills i filles de famílies marroquines entorn de la socialització i els processos d'identificació. Un estudi de cas a Alzira

Marta Vela Bernal
Màster en Antropologia Urbana, Migracions i Intervenció Social
Departament d'Antropologia, Filosofia i Treball Social
martavelaber@gmail.com · https://orcid.org/0000-0002-1085-8241

Resum: Aquesta investigació analitza les múltiples i complexes realitats socials de set adolescents fills i filles de famílies marroquines en el municipi d'Alzira. Es tracta d'aprofundir i relatar-ne les experiències, els posicionaments i les estratègies entorn de: 1) els projectes de les seves famílies i les repercussions en les seves vides; 2) els múltiples espais de socialització en els quals aquests adolescents es relacionen en la seva quotidianitat, i 3) la incidència de la migració i dels espais de socialització en els seus processos complexos d'identificació. El marc analític d'aquesta recerca aposta per la perspectiva transnacional, que reconeix l'espai social transnacional com a espai de ressignificació de les pràctiques i les relacions en l'àmbit local. També s'adopta una perspectiva interseccional, que aborda de manera relacional i multidimensional aquesta realitat des del gènere, la classe social, l'ètnia, la religiositat i la sexualitat. "Generació *openmind*" és una expressió que pretén esquivar plantejaments homogeneïtzadors i pensar en termes de la socialització i la identitat com a processos complexos amb multiplicitat de posicions intermèdies que els i les adolescents

Arxiu d'Etnografia de Catalunya, n.º 24, 2022, 135-166 | DOI: 10.17345/aec24.135-166
ISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

solen ocupar entre el món de referència familiar i els mons de referència de la societat d'acollida.

Paraules clau: migració marroquina, adolescència, identitats complexes, sociabilitat, interseccionalitat.

The "Open Mind" generation. Accounts from Moroccan teenagers on socialization and identification processes. A case study in Alzira

Abstract: In this study we analyze the multiple complex social realities of seven teenagers from Moroccan families living in Alzira. The aim of our research is to better understand the life experiences, social positions and strategies of these teenagers in relation to 1) the impact of their family projects on their daily lives; 2) the multiple day-to-day socialization settings in which they relate with others, and 3) the influence of migration and their socialization settings on their complex identification processes. Our analytical framework takes into account the transnational perspective, which recognizes the transnational social setting as a space for redefining new practices and relationships at the local level. It also adopts an intersectional perspective that takes into account gender, class, ethnicity, religiosity and sexuality to approach this reality from a relational and multidimensional point of view. The term "Open mind generation" attempts to avoid homogenizing approaches by attaching importance to socialization and identity as complex processes in which these teenagers occupy multiple intermediate positions between their family and host-society worlds of reference, which may not be mutually exclusive.

Keywords: Moroccan migration; adolescence; complex identities; sociability; intersectionality.

1. Introducció

El punt de partida d'aquest estudi naix de la meva relació des de fa més de quatre anys amb diferents xiquets i xiquetes fills i filles de famílies marroquines, que ja són adolescents, amb els quals he compartit un camí d'aprenentatges, dificultats, contradiccions i un munt de dilemes morals en el municipi d'Alzira. Amb la conceptualització d'adolescents fills i filles de famílies d'origen marroquí es fa referència a xiquets i xiquetes que bé han nascut a l'Estat espanyol o bé hi han arribat en edats molt joves d'incorporar-se als primers cicles de l'educació primària; és a dir, que han crescut amb el que es podria denominar una dualitat socialitzadora. D›una banda, han viscut en una unitat familiar en la qual la socialització té com a protagonistes aspectes culturals, religiosos i de comportament del seu país d'origen (món referencial heretat) i, d'altra banda, han tingut com a referents una escola, grups d'amistats i una societat d'acollida caracteritzada per aspectes socioculturals diferenciats (món de referència de la societat d'acollida). I és que, si l'etapa de l'adolescència, en termes generals, que és considerada un moment crucial d'introspecció i definició d'un mateix, es caracteritza per les contradiccions, els qüestionaments vitals i la incomprensió, aquest estudi intenta esbrinar com repercuteix aquesta etapa, en la qual coexisteixen mons referencials diferenciats i aparentment oposats, en els fills i filles de famílies marroquines.

És per això que els objectius d'aquesta investigació són: examinar les trajectòries migratòries familiars amb tota la seva complexitat (motivacions, causes, expectatives i xarxes transnacionals) i la seva repercussió en els fills i les filles en l'etapa de l'adolescència; conèixer les diferents estratègies de sociabilitat, els posicionaments i els tipus de relació dels adolescents fills i filles de famílies marroquines en els diferents espais de socialització (família, centres educatius, grups d'iguals, comunitat local i altres comunitats relacionals com la comunitat ètnica), i analitzar els complexos processos d'identificació dels adolescents fills i filles de famílies marroquines, i detectar-ne ruptures, continuïtats i negociacions que configuren la seva socialització respecte als diferents mons de referència.

Davant de l'escenari descrit, el present estudi pretén mostrar, amb la profunditat i la densitat de la narració dels i les protagonistes, com afec-

ta la socialització en espais socials transnacionals, la conducta i el sentiment de pertinença de les adolescents filles de famílies marroquines; quines estratègies de socialització adopten segons els espais socials on es mouen, i quines són les continuïtats, ruptures i negociacions en els complexos processos d'identificació. Tot açò, ho contextualitzem en el municipi d'Alzira i, en concret, en dos barris: l'Alquerieta i l'Alquenència.

2. Conceptes teòrics de referència

En la revisió dels conceptes teòrics de referència, s'ha fet una anàlisi crítica del concepte de segona generació de migrants, ja que suposa una visió simplista d'una realitat social complexa i diversa. La denominada "segona generació d'immigrants o immigrants de segona generació" significa, d'una banda, equiparar pares i mares i fills i filles en la categoria d'immigrants com un element distintiu i en oposició als i les adolescents "autòctons" (García, 2003). D'altra banda, implica l'arrossegament d'una denominació amb una connotació negativa i una elevada càrrega d'estigmes, estereotips i prejudicis que defineix un segment de la població heterogeni, el qual encara no ha configurat la seva pròpia identitat (Feixa, 2017; Levitt i Schiller, 2004). És per això que, malgrat que alguns autors fan referència al sentit sociològic d'aquest concepte i el que pretenen és una distinció amb el que denominen "primo-migrants" (Portes, 2006), en aquest estudi es pretén allunyar-se d'aquelles conceptualitzacions que comporten una visió estigmatitzant i, en conseqüència, s'opta per una aproximació a conceptualitzacions amb un caràcter més descriptiu, com seria, en primer lloc, el terme *adolescents*, que fa referència, segons l'OMS, a qualsevol individu que es trobe en la transició de la infantesa a l'edat adulta. En segon lloc, es vol matisar "fills i filles de famílies d'origen marroquí" com un element descriptiu i complementari al rol d'adolescents. La idea central és esborrar el terme d'*immigrants* en la conceptualització d'individus que han nascut o que han passat el gruix de la seva socialització a l'Estat espanyol, ja que aquesta denominació repercuteix en la visió que es configura la societat com un "element distorsionador" de la vida social; és a dir, des de l'òptica nacionalista, els col·loca en una posició intermèdia entre la població espanyola i la població d'immigrants, en un

buit identitari per mantenir la concepció de l'alteritat entre "ells, els immigrants" i "nosaltres, els espanyols" (García, 2003).

També s'ha abordat el concepte d'adolescència o adolescències, una etapa interioritzada i prevista en les societats occidentals, però que pot comportar conflictes en les famílies migrades (Giró, 2008; Funes, 2000; Krauskopf, 2011; Echevarría, 2012). L'adolescència, en aquest cas concret, és un fenomen multidimensional i relacional, el qual es construeix a partir d'altres dimensiones econòmiques, culturals i polítiques que interactuen amb variables com la classe social, la religió, el gènere, l'ètnia (Brah, 2011).

La identitat, un concepte amb tanta complexitat i diverses definicions, finalment s'ha substituït per processos complexos d'identificació que fan al·lusió a la multiplicitat de posicionaments no excloents i a les diferents formes d'identificació que depenen de contextos i variables (Marcus, 2011; Arfuch, 2002; Veredas, 2011; Brah, 2011; Maalouf, 2012).

Dels espais relacionals i de socialització, se n'han seleccionat la família, l'escola, els grups d'iguals, la comunitat local, la comunitat relacional (Levitt i Schiller, 2004; Toubon i Messamah, 1990; Moreras, 2017; Pedone, 2010).

I, per últim, s'ha tingut en compte la família transnacional i el seu paper en la reproducció social de la comunitat de sentit i vida (Levitt, 2010; El Hachmi i Lacomba, 2001; Bodoque i Soronellas, 2010).

3. Consideracions metodològiques

L'enfocament transnacional, allunyat del nacionalisme metodològic, ha estat la base d'aquesta investigació, la qual cosa comporta la desconstrucció de la dimensió estàtica del territori, diluint els límits geogràfics i emprant el camp social transnacional com a espai de ressignificació de pràctiques, relacions i fluxos en l'àmbit local (Levitt, 2010). Això significa que, a l'hora d'analitzar la realitat social dels i les adolescents i els espais de socialització on es mouen, malgrat que estiguin ubicats en un espai geogràfic local concret (Alzira), s'ha de tenir en compte l'òptica transnacional, ja que, en créixer en llars transnacionals i participar en organitzacions on es mouen béns, idees, valors i pràctiques del país d'origen de les seves famílies, se socialitzen en camps transnacionals (Levitt, 2010).

De la mateixa forma, per analitzar aquesta realitat social complexa, s'ha pretès fer ús d'un marc analític i una perspectiva interseccional, que abordi de manera relacional els contextos on apareixen les desigualtats socials. Això significa considerar la multidimensionalitat en funció de l'origen, el gènere, la classe social, l'ètnia i la sexualitat, així com tenir en compte marcadors identitaris com la vestimenta (l'ús o no del hijab) (Magliano, 2015; Cabrera, 2020). Aquesta perspectiva interseccional permet trencar amb enfocaments analítics que considerem homogeneïtzadors i que presenten una imatge esbiaixada d'una realitat complexa (Moreras, 2017). Així que, per tal d'allunyar-nos de la dicotomia analítica, que sol encaixar els adolescents fills i filles de famílies marroquines en posicions contraposades (reproducció social *versus* ruptura dels models parentals, musulmà *versus* no musulmà, integrat *versus* exclòs, etc.), s'ha optat per una anàlisi complexa i multidimensional (Echevarría, 2012).

La metodologia etnogràfica ha estat l'eix vertebrador d'aquest estudi, entenent l'etnografia com un procés d'aproximació a les societats humanes, amb la intencionalitat d'identificar, analitzar, descriure i interpretar els comportaments culturals (Comas *et alii*, 2010). La mirada etnogràfica (Clifford, 1999) ha estat la ferramenta fonamental, una mirada complexa i reflexiva, entesa com una barreja entre l'observació participant, l'anàlisi aplicada a la teoria, el diàleg (informal, la majoria de vegades, i formal, per a la realització d'aquest estudi), el privilegi d'estar en contacte amb el territori (famílies, adolescents, nens i nenes, Administració pública, centres educatius, entitats socials) i l'aprenentatge mutu (aprenentatge cultural, d'idiomes, codis, etc.). Aquest estudi s'ha dividit en tres etapes fonamentals:

Una primera etapa es caracteritza per l'observació participant, una de les ferramentes/tècniques etnogràfiques per aprofundir i conèixer de prop les diferents realitats d'aquests i aquestes adolescents mitjançant la participació i la immersió en diferents espais. Aquesta observació parteix de la posició privilegiada a partir de la meva trajectòria professional des de finals del 2016 en diferents contextos (escolar, educació no formal, famílies, Administració pública), però intensificant-se i duent-se a terme de manera més conscient i manifesta a partir de l'inici d'aquest estudi, a

finals de 2019. En la taula següent es poden observar els espais d'observació en els quals he estat present, així com el context concret i el període d'observació.

CONTEXT (barri Alquerieta i Alquenència)	**ESPAIS D'OBSERVACIÓ**	**DURACIÓ**
Centres escolars	• Reunions i assessorament en gestió de la diversitat amb el professorat • Commemoració i reflexió entorn a dies o festivitats en clau de la diversitat cultural. Sensibilització • Accés a les aules per treballar temàtiques com interculturalitat, diversitat, migracions, etc. • Classes d'idioma a adolescents benvinguts • Mediacions i assessoraments familiars i amb l'alumnat en matèria d'interculturalitat	Setembre de 2019-juny de 2021
Educació no formal menors i adolescents	• Dinamització de grups d'adolescents i nens i nenes de diversos orígens • Cursos d'aprenentatge de l'idioma matern (àrab) • Reforç i seguiment educatiu • Commemoració i reflexió entorn a dies o festivitats en clau de la diversitat cultural	Setembre de 2017-juny de 2021
Famílies	• Cursos de llengua i cultura per a famílies • Seguiment educatiu i assessoraments • Espais de reflexió entorn a temàtiques educatives	Setembre de 2017-juny de 2021
Entitats socials i administració pública (serveis socials)	• Detecció de necessitats i planificacions comunitàries • Commemoració i reflexió entorn a dies o festivitats en clau de la diversitat cultural	Octubre de 2016-juny de 2021

Una altra ferramenta emprada han estat les converses informals amb informants clau (Taylor, 1989), companys/anyes de feina que són fills i filles de famílies marroquines que han nascut a l'Estat espanyol i ja han arribat a la vida adulta, i que, a partir de la seva experiència en l'adolescència, han enriquit la meva visió com a investigadora. Aquesta etapa d'observació participant ha estat transversal a tot el procés de desenvolupament de la investigació. A partir de l'observació participant, s'han adquirit testimonis informals, experiències i vivències, així com un coneixement integral dels espais de socialització dels adolescents amb una mirada holística (família, centres educatius, espais informals de conver-

ses sobre l'oci i el temps lliure.) Aquesta immersió i participació directa m'ha permès accedir fàcilment als i les adolescents i establir-hi vincles que m'han facilitat arribar a altres contactes per l'estratègia de la bola de neu.

La segona etapa es correspon amb la recerca bibliogràfica, la qual ha dotat la investigació d'un suport conceptual i teòric. El diàleg entre la revisió crítica de la literatura existent i la informació obtinguda al llarg del procés d'observació ha possibilitat una aproximació entre els marcs teòrics i la realitat viscuda, i ha proporcionat una visió dinàmica i reflexiva del context i dels subjectes d'estudi, i del meu rol com a investigadora (García i Kressova, 2013).

La tercera etapa, a partir de la qual s'han arreplegat els testimonis més rellevants i que ha configurat la major part de la descripció, la narració i l'anàlisi de les dades, s'ha configurat a partir d'una de les tècniques qualitatives més emprades en l'etnografia: les entrevistes en profunditat. Per crear un clima de confiança i aconseguir un grau de profunditat, s'han establert diferents estratègies. En primer lloc, s'han intentat mantenir converses informals amb anterioritat a l'entrevista fonamental per diferents vies, bé sigui de manera telefònica o bé en espais informals on ens hem trobat (activitats, espais d'encontre, centre educatiu, etc.). En segon lloc, s'han acordat amb els i les participants els llocs on fer les entrevistes, que, finalment s'han produït en multitud d'espais segons les seves preferències. En tercer i últim lloc, s'ha explicat prèviament i amb detall, de manera presencial, el contingut de l'entrevista, i s'ha avisat que es tractarien temes personals; per tant, s'ha demanat el consentiment, que ha quedat enregistrat a la gravació.

Finalment s'han dut a terme set entrevistes en profunditat, entre el mesos de febrer i abril de 2020, malgrat que en la majoria de les persones entrevistades s'havia creat el vincle de confiança a partir de l'observació participant. En alguns casos, l'entrevista en profunditat ha tingut lloc en un mateix dia, en un espai obert i amb pauses per menjar i xarrar de manera informal. En altres casos, l'entrevista s'ha dividit en diversos dies, segons les necessitats i les característiques de cada persona. El perfil de les persones participants s'ha establert principalment d'acord amb crite-

ris d'edat, ja que havien d'encaixar en la franja de l'adolescència prevista i s'havien de seguir criteris de gènere per intentant aconseguir la paritat en les entrevistes. A més, s'ha tingut la intenció d'arribar a adolescents que es mouen per diferents espais de sociabilitat, amb trajectòries educatives diferenciades i en contextos socioeconòmics diversos. En la taula següent es poden veure els perfils més detallats:

Entrevistes en profunditat	**Característiques**
Walid	Noi de disset anys, nascut a la ciutat de costa denominada Al Jadida, que va arribar a l'Estat espanyol amb quatre o cinc anys. Ha finalitzat l'ESO i ara es troba cursant un grau d'informàtica. La seva família és d'origen urbà i de classe mitjana treballadora.
Fàtima	Noia de setze anys, nascuda a l'Estat espanyol, però amb xarxes transnacionals en un poble a prop de Ben-Mellal, d'origen rural i humil. Està cursant actualment 4t d'ESO.
Amine	Noi de divuit anys nascut al poble de Taourirt, que va arribar a l'Estat espanyol amb aproximadament un any. Actualment està cursant batxillerat. La seva família és d'origen rural i humil.
Wadia	Noia de quinze anys, nascuda a l'Estat espanyol, i socialitzada també en un camp social transnacional. La seva família és nascuda a la ciutat de Beni-Mellal i té un nivell d'estudis i socioeconòmic elevat.
Najat	Noia de disset anys, nascuda al Marroc a la ciutat d'Oujda, que va arribar a l'Estat espanyol abans de complir un any. No ha acabat l'ESO i ara es troba cercant feina. La seva família és d'origen humil i rural.
Adil	Noi de divuit anys nascut a prop d'Oujda. La família de son pare, que constitueix la principal xarxa transnacional ,viu en un llogarret denominada Mrija. Es tracta d'un llogarret molt humil i amb poca activitat econòmica. No ha acabat l'ESO i ara es troba treballant en magatzems de fruites per temporades.
Nadia	Noia de disset anys, nascuda a l'Estat espanyol, però amb xarxes transnacionals a la ciutat de Beni-Mellal, d'origen urbà. La seva família compta amb un nivell d'estudis elevat. És estudiant d'un grau mitjà.

4. Contextualització de la unitat d'anàlisi i observació

Alzira és una localitat i un municipi del País Valencià, capital de la comarca de la Ribera Alta. A Alzira, que té una població de 44.938 habitants en data 2020, conviuen més de 52 nacionalitats. Del total de persones d'origen estranger, en destaca la població romanesa, que representa el 23,3%, seguida de la població marroquina, que suposa el 15,4%. Al municipi, es diferencien deu barris, encara que no tots presenten una delimitació administrativa, sinó que, més aviat, així són percebuts pels seus habitants. La seva activitat econòmica gira entorn de dos grans sectors: l'agrícola, on predomina el cultiu de la taronja i els cultius d'horta tradicional; i l'industrial, amb el predomini de l'empresa Grefusa, una de les més importants companyies del sector de fruita seca i *snacks* a Espanya, a més a Alzira hi ha fàbriques i magatzems de fruita, de gelats, paper, tints tèxtils, cartonatges i mobles. L›estructura econòmica i laboral del municipi afavoreix l'atracció de població d'origen estranger que, una vegada hi està assentada, les xarxes migratòries i el reagrupament familiar faciliten l'establiment de més població d'origen migrant.

En aquest estudi ens hem centrat en els barris de l'Alquerieta i l'Alquenència, que, per les seves característiques d'habitatges assequibles i de centralitat immigrant (Toubon i Messamah, 1990), atrauen una bona part de la població d'origen estranger. D'una banda, l'Alquerieta és un barri popular i perifèric que es caracteritza històricament per estar al marge de la resta de la població d'Alzira, el que estableix una clara diferenciació no sols geogràfica, sinó també d'identificació[1]. L'estructura social del barri ha anat configurant-se entorn del fenomen de la immigració. Durant els anys seixanta, l'Alquerieta va experimentar una primera onada d'immigració provinent d'Andalusia i Extremadura. Al llarg dels anys setanta i huitanta, població d'ètnia gitana veu l'oportunitat d'instal·lar-s'hi, ja que els preus de l'habitatge eren assequibles, així com per l'existència d'una extensió de terreny suficient que els permetia construir barraques i edificacions autoconstruïdes. Les característiques del barri va fent que l'imaginari col·lectiu l'identifiqués com a "marginal". A partir de la dècada

1 Els habitants d'Alzira tendeixen a distingir entre el mateix municipi i el barri, i també al revés. S'observa una barrera simbòlica que forma part de l'imaginari col·lectiu de la població.

dels noranta, el barri va presenciar l'assentament de població estrangera, sobretot procedent de Romania i el Marroc, el que el va dotar d'una major diversitat cultural. El 2020, l'Alquerieta té un 18,45% de població d'origen migrant, xifra que situa el barri per damunt de la mitjana del municipi, que se situa en un 13,5%. D'aquest percentatge d'immigració, el 23% és població d'origen marroquí. En l'actualitat, malgrat que el creixement del municipi ha integrat el barri a escala urbanística, i ha trencat l'aïllament històric, continua havent-hi una barrera simbòlica que el separa de la resta del municipi. D'altra banda, trobem el barri de l'Alquenència, popular i semicentral, que rep aquest nom a causa de la ubicació al voltant de la zona verda més rellevant del municipi (el parc de l'Alquenència). Aquest barri va rebre població d'origen estranger a partir de finals del noranta. L'assentament de població migrant, el reagrupament familiar i el denominat "efecte crida" han anat modificant l'activitat econòmica i social per adaptar-se a les necessitats del veïnatge nou. Aquest fet s'observa en l'obertura de comerços ètnics (com les carnisseries halal), la creació de nous espais religiosos (en aquest barri s'ubiquen dues mesquites i, a prop, s'està construint un centre cultural islàmic) o en la diversificació cultural i religiosa en els espais públics, com els parcs, col·legis, etc. (Vela, 2018). Actualment, el barri de l'Alquenència compta amb un percentatge de població d'origen estranger similar a la mitjana del municipi, 13,46%, de la qual el 16,78% és d'origen marroquí. Encara que el percentatge de població d'origen estranger és menor al del barri de l'Alquerieta, l'Alquenència es percep t socialment com un barri d'immigració (Torres i Moncusí, 2015), degut, entre altres coses, a l'existència dels comerços ètnics i les mesquites, que són punts de trobada de la població musulmana.

5. "Tengo mi vida totalmente construida aquí". Projectes migratoris de les famílies, trajectòries sociolaborals i repercussions en els fills i les filles adolescents

En aquest primer capítol de l'anàlisi, ens endinsem en els projectes migratoris familiars, així com en les repercussions en la vida dels i les adolescents, partint de la premissa que, en el context transnacional, les estructures i les dinàmiques de les famílies migrades sofreixen reconfiguracions, negociacions i adaptacions que varien en funció de la multitud d'escenaris possibles, els quals constitueixen qüestions essencials per comprendre la sociabilitat i les relacions familiars, i per aprofundir en les pràctiques i estratègies de socialització dels fills i les filles adolescents (Pedone, 2012; García, 2012).

Les experiències migratòries de les famílies de les adolescents mostren una diversificació de projectes amb uns elements en comú: migració majoritàriament masculinitzada[2], presència de xarxes socials migratòries i la família i la reproducció com a factor principal de la migració. En aquests projectes, les xarxes socials migratòries tenen un paper fonamental en la creació de connexions interpersonals transnacionals entre les persones en origen i destinació, el que permet mantenir llaços de parentiu, amistats i comunitats de pertinença que configuren les xarxes migratòries (Pedone, 2005).

> Mi padre vino antes y estuvo 10 años aquí él solo [...] pues vivía con sus amigos hasta que compró la casa y cuando ya tenía todo listo para que nos viniéramos pues fue a recogernos a nosotros. Principalmente vino porque le surgió la oferta y aquí tenía un amigo que también era de nuestro pueblo y él es el que lo insertó en la fábrica ¿no? (Walid, 17 anys, home)

La família i la reproducció social ocupen un paper central en aquests projectes, bé sigui a partir del reagrupament amb un projecte familiar ja iniciat com és el cas de la Najat: "A ver, mi padre es el primero que vino,

2 Tot i que, de forma generalitzada, es tracta d'una migració majoritàriament masculinitzada i jove, de persones que marxen del seu país en les primeres etapes d'inserció laboral (Capote, 2014), també trobem projectes femenins propis que posen de manifest el fenomen de la progressiva i assossegada feminització de les migracions marroquines.

cuando nací yo, en el 2002. Él vino en el 2002 y yo pues en el 2003; él ya nos hizo el trámite, papeleo [...]" (17 anys, dona), o bé a partir de matrimonis endogàmics, com s'identifica en la família de l'Adil:

> Mis padres no se conocían en plan. Mi abuela conocía y eso de lo de siempre. Encima mi madre y mi padre son primos lejanos o algo así. Son familia, son familia. Entonces tu cumples cierta edad, ya quieres casarte, poder sentar la cabeza pues le dices a tu mama o algo, mama que consígueme, a ver consígueme mujer no, en plan, mírame una buena mujer ¿sabes? (Adil, 17 anys, home)

En aquest cas, el projecte migratori es planifica i s'organitza des de la família extensa amb l'estratègia de vetllar pels interessos econòmics i socials del grup familiar. Així, la primera baula del trajecte migratori és un membre de la família i, posteriorment, una vegada assentat al país d'acollida mitjançant el sistema dels matrimonis endogàmics, s'aparaula un casament amb un altre membre de la família (Jiménez, 2014), o matrimonis amb persones del país d'origen, per constituir la família a l'Estat espanyol.

Com es pot observar, de forma generalitzada, el projecte migratori està vinculat al projecte de creixement familiar i les expectatives de millora de les condicions entorn de la unitat familiar. Es tracta de projectes pensats i dissenyats que afecten tota la família (Bodoque i Soronellas, 2010). "Mi familia ha migrado pues, por mejorar, o sea la convivencia y tal. Que sí para buscar trabajo o para buscarte la vida y tal. Y más por dar educación a sus hijos. [...] Una mejor educación y tal" (Fàtima, 16 anys, dona). A pesar d'aquestes expectatives de mobilitat social ascendent, en els relats dels i les adolescents, s'evidencia la forta segmentació del mercat de treball que ubica la població migrada en els estrats laborals més precaritzats i amb condicions de temporalitat i informalitat (Solé, Parella *et alii*, 2000). Així els pares d'aquests adolescents solen ubicar-se en sectors caracteritzats per la precarietat laboral, amb llargues jornades de treball fora de casa o, fins i tot, vivint en una altra ciutat entre setmana. "Mi padre lo de siempre en el campo. [...] Empezó trabajando en negro, lo que es el trabajo de campo de toda la vida" (Adil, 18 anys, home). Aquesta inserció dels pares en tasques desvalorades pot desestabilitzar les relacions i els rols pare/

mare i fill/a i generar, d'una banda, un excés d'exigències i responsabilitats en els fills i les filles entorn dels estudis o la inserció laboral pròpia: "Pero me da una pena que mi padre se vaya ahí subiendo el cajón y tal, y luego el hijo no haga nada, no esto na. Eso son mis rabias. No, hay gente que se preocupa por el futuro, ¿no? Yo me preocupo más por qué mi padre me acepte, ¿sabes?" (Walid, 17 anys, home). I, d'altra banda, expectatives elevades de les famílies sobre l'educació o el futur laboral dels fills, que poden comportar desacords entre pares i fills i filles (Casas, 2003).

> Discusiones con mi madre [...] Que ella insiste un montón que haga bachiller [...] Es como que ella ve los oficios que son más importantes, lo de típico; médico, maestro, poco más, y todo lo no sea eso no es un trabajo digno [...] Le comenté que quería trabajar con los animales, hacer auxiliar de veterinaria y mi madre diciéndome que ella había trabajado y sacrificado muchas cosas por mí para darme una educación para que luego, el resto de mi vida, acabe entre meados, o sea pis y caca de animales. (Fàtima, 16 anys, dona)

Per tant, la migració comporta transformacions en les estructures, dinàmiques i relacions familiars que es veuen influenciades tant per la construcció dels projectes familiars i les expectatives dels progenitors com per l'ocupació dels pares o per altres variables, com el domini de la llengua (Casas, 2003). El desconeixement de la llengua provoca moltes vegades que les tasques administratives les hagin d'assumir els fills i les filles, el que provoca una inversió en els rols de l'autoritat parental i suposa, d'una banda, un augment de la responsabilitat dels i les menors i, d'altra banda, la desatenció de les famílies dels seus rols de protecció, suport, criança i cura. Aquest rol, que solen assumir les noies pel seu paper lligat a la cura familiar, es reflecteix clarament en el cas de la Najat, que ha ocupat el paper de "gestora" amb tots els membres de la família.

> Te lo juro, soy la gestoría de todos. Mi hermano, ves a mi carnet de conducir y arréglame esos papeles. Y mi madre, ves al médico, tráeme la analítica y habla con mi médico a ver si tengo que seguir tomando esta pastilla [...] Es que ya no me queda ni memoria, de tanto gastarla. (Najat, 17 anys, dona)

Els models d'autoritat familiars i els rols de gènere també pateixen modificacions amb el procés migratori. De vegades, es reprodueix el model d'autoritat patriarcal, com és el cas de la família del Walid, ja que el noi canvia el seu comportament segons que tingui o no la presència del seu pare. En aquest relat, les dinàmiques familiars encaixen en la construcció social dels rols de gènere tradicionals en la família, on el pare representa el rol de mantenidor econòmic, autoritat i respecte: "Cuando está mi padre no, cuando está mi padre no. Se siente cuando está mi padre, ¿sabes?, un respeto, tal. No miedo ni ná, un respeto." I la mare exerceix el rol de cures, afectivitat i gestió de la llar: "Mi madre, siempre ha sido la más, como más cariñosa y tal [...] No quiero que trabaje, si con lo de ama de casa, mi madre, ya lo pasa mal, venga a llevar a los niños, venga a lo otro." (Walid, 17 anys, home) Això no obstant, les migracions també comporten transformacions en la reconstrucció dels rols de gènere tradicionals, sobretot en les famílies en les quals els dos pares estan incorporats a l'àmbit laboral (Casas, 2003).

El procés migratori configura famílies transnacionals que tenen un paper crucial en la construcció i el manteniment dels vincles i de les xarxes familiars extenses més enllà de les fronteres. Els tipus de llaços i connexions que perpetuen les famílies repercuteixen en el manteniment d'aquests vincles en els fills i filles adolescents[3]. És clar que els progenitors, en iniciar el procés migratori, mantenen relacions i llaços transnacionals amb el seu país d'origen amb més intensitat i freqüència que els seus fills i filles, que, en haver nascut en la societat d'acollida o haver migrat en edats primerenques, mostren una participació en les xarxes transnacionals més dèbil o intermitent (Levitt, 2010). Els i les joves participants en la recerca expressen de manera molt contundent la freqüència del contacte amb la família que resideix al Marroc i la intensitat i la quotidianitat de la relació. Les xarxes socials, el WhatsApp, principalment, hi ha jugat un paper essencial: "Siempre. WhatsApp, desde que hay WhatsApp es muchísimo mejor." (Walid, 17 anys, home) Els pares i les mares reprodueixen les relacions quotidianes en un espai transnacional. En canvi, els fills i les

3 Aquests adolescents no han de ser tractats com simples espectadors, sinó com a protagonistes del desenvolupament de la seva pròpia concepció respecte a les relacions transnacionals (Levitt, 2010).

filles, malgrat que poden idealitzar les anades al Marroc en alguns casos, no mantenen la relació constant (Parella, 2012; Veredas, 2011): "Mi madre todos los días, y yo no, casi nada." (Amine, 18 anys, home) Generalment no creen ni sostenen el vincle transnacional, només en gaudeixen: "Me gusta mucho cambiar de aires; pues como unas vacaciones aquí, pero allí tengo la familia, entonces es mucho mejor." (Nadia, 17 anys, dona) (Walid, 17 anys, home). També el vincle transnacional el pateixen: "Pues, cada año, como que ya no tenemos ganas, tengo mi vida totalmente construida aquí, pero luego vuelvo a mi vida real." (Najat, 17 anys, dona)

Les percepcions de les adolescents entorn de les relacions i el contacte transnacional són diverses. Entre les òptiques més positives, els i les joves perceben les visites al Marroc des de la idealització, des de l'enyorança cap a la terra d'origen i des de la desconnexió del curs escolar o el retrobament amb amics i parents. Trobem una mirada positiva cap al que significa anar al Marroc, on la família i les relacions de proximitat ocupen un espai primordial[4] (Veredas, 2011). Entre les òptiques més negatives en els relats, apareixen com a factors l'obligatorietat de mantenir les relacions amb la família transnacional, la pressió i el control familiar (Parella, 2012), els rols de gènere tradicionalment assignats a les dones, l'homofòbia jurídica i social existent, etc. Segons l'Amine: "Vale, pues me he empezado a dar cuenta de que existe [...] existe homofobia, existe mucha. Existe rechazo." (Amine, 18 anys, home). I també opina la Fàtima: "Porque es como que como tienes el rol de mujer y tal, pues es como que más estás en la cocina, en esto, trae esto, lo otro." (Fàtima, 16 anys, dona)

4 En una conversa informal, mentre ens n'anàvem a la platja de Cullera en una eixida d'oci amb un grup d'adolescents de diversos orígens, em comentaven la importància de la família en l'islam i com uns dels pilars morals que els havien transmès les seves famílies era el "Silat Al-Rahim", que significa associar-se i relacionar-se amb els parents (ajudar-se, reunir-se, mantenir relacions, etc.). En alguns casos com una obligació, en d'altres com una recomanació.

6. "Nosotras analizamos todo". Espais relacionals, sociabilitat i construcció de les relacions amb l'entorn

A partir d'aquest capítol, entenem la influència que exerceixen els múltiples espais de socialització en la construcció de les relacions, els sentiments de pertinença i els processos d'identificació dels i les adolescents, fills i filles de famílies marroquines.

La família és el primer agent de socialització, interiorització i comprensió de la comunitat de vida i de valors, i en les famílies marroquines s'observa de forma generalitzada un gran pes de la religió islàmica[5] (El Hachmi, 2019). En aquest cas, quan els i les adolescents estableixen contacte amb altres mons referencials i interactuen amb la diferència, moltes vegades els esquemes d'acció quotidiana entren en crisi (Brah, 2011). "Yo pues tengo miedo al fracaso, fracaso de vida y de persona, miedo a que hayas tenido cosas en tu mente que no has conseguido, que seas una persona que ya ni te reconoces a ti misma." (Najat, 17 anys, dona). La contínua interacció amb espais socials i culturals de referència diversos[6] genera processos complexos d'aculturació que provoquen tensions, desacords i conflictes en les relacions familiars. Davant d'aquesta situació, aquests adolescents adopten diferents estratègies de comportament que els permeten evitar conflictes familiars intergeneracionals (Ejbari, 2013). Els i les adolescents amb una actitud més pròxima als els marcs referencials parentals estableixen una relació de confiança i de plena identificació o conformitat amb els models normatius establerts (Echevarría, 2012) i mostren una predisposició a compartir espais amb la família. Aquest és el cas de la Wadia, que comparteix els marcs referencials dels pares: "porque mis principios y valores son a partir de mi ética islàmica", i per tant mostra una predisposició a compartir espais amb la família. "Yo creo que es una convivencia tranquila." "Bueno, yo le cuento todo a mi familia, siempre, no tengo ningún secreto con mi família." Per contra, els i les

5 A més, la interacció i la sociabilitat de l'adolescència en la família s'ha d'entendre a partir d'altres dimensiones econòmiques, culturals i polítiques que interactuen amb variables com la classe social, el gènere, les generacions i l'ètnia (Brah, 2011).

6 Juntament amb la socialització familiar, els i les adolescents es troben amb models de referència diversos en relació amb el gènere, la política, la diversitat afectivosexual, les pràctiques religioses, l'autonomia, les amistats, etc.

adolescents que adopten una actitud distanciada dels marcs normatius referencials narren una convivència més conflictiva i adopten actituds de contestació, aïllament i pèrdua de confiança (Alegre, 2004): "Yo quiero hablar con ella por un tema y me saca otro tema que me duele, ¿sabes? Pues por eso ya no les cuento nada, si me dicen: ¿Qué tal estás? Y, aunque estoy fatal, digo bien, todo bien." (Najat, 17 anys, dona).

Els altres espais de sociabilitat en els quals es mouen els i les adolescents i que s'han tingut en compte en aquest estudi són la comunitat local, fent referència tant al barri, la comunitat relacional com la comunitat ètnica o l'escola i els grups d'iguals.

Pel que fa a la comunitat local[7], els relats dels i les adolescents visibilitzen les tendències de concentració i guetització de la població migrant i la configuració, així, de barris gueto, que es caracteritzen pels alts percentatges de població d'origen migrant, els habitatges barats i una forta estigmatització (Torres i Moncusí, 2015; Mora, de Lucas *et alii* 2018). "Yo creo que a este barrio le han dado una imagen muy mala, porque este barrio puede no ser el mejor, pero yo lo veo supertranquilo. O sea, mi calle es tranquila." (Amine, 18 anys, home)

La comunitat ètnica en la societat d'acollida acompleix el rol de garantir la reproducció social de la cultura d'origen: aprenentatge de la llengua materna, transmissió de valors i pràctiques religioses i establiment de xarxes de suport, d'identificació i reconeixement com un reforçament positiu i amb vincles forts (Pedone, 2010; Moreras, 2017). Per a la Nadia, la mesquita i la comunitat ètnica del municipi ocupen també un rol central en la seva sociabilitat, un rol d'interacció, suport i, sobretot, d'identificació. De fet, ella va decidir posar-se el hijab amb tretze anys per "contagi", com conta ella, com una estratègia clara d'identificació i de pertinença al grup: "La Federación Islámica, no sé si la conoces, la ferri. Pues con ellas me muevo y desde pequeñita me [...] ese espíritu [...] No sé, ese contagio de ahí pues me gustó mucho y me lo puse." En els relats dels i les

7 La ciutat, el barri o l'espai urbà no es pot entendre com un simple espai físic en el qual habita la població, sinó que la mateixa condició d'acollir població converteix els espais urbans en espais de socialització, dotats de significats per les vivències quotidianes. Configura un espai simbòlic d'interrelacions, comunicacions, apropiacions, significacions i ressignificacions, així com de lluites i contradiccions. L'espai urbà es modela en funció del context històric, cultural i espacial, i estableix així una relació entre identitat, història i espai (Ayala, 2017).

adolescents que mantenen una vinculació més dèbil als espais de culte, sol observar-se que la comunitat d'origen els exerceix un reforç negatiu, amb una percepció de pressió i control social que sol provocar malestars i angoixes entre els adolescents fills i filles de famílies marroquines (Casas, 2003; Pedone, 2010; Moreras, 2017). "Sí, sí, es una secta. Para ellos es algo que hasta los padres piden, si ves a mi hijo haciendo esto dilo." (Amine, 18 anys, home) "Que sí, que sí, ¿eh? Que tú perfectamente puedes ir por la calle y te ve una mora y te dice, hostia, yo he visto a tal hija con tal y haciendo tal y esto. O sea que de algo pequeñito te montan ahí una historia." (Fàtima, 16 anys, dona). Encara que els nois i les noies manifesten en els seus relats la funció que exerceix la comunitat ètnica com a mecanisme de control i pressió social, les estratègies que constitueixen els i les adolescents davant d'aquesta situació està condicionada clarament pel gènere. Els nois, malgrat que expressen malestars i angoixes, aposten per estratègies d'autonomia i llibertat de decisió possibilitades pel menor grau de control i exigència que s'exerceix cap a ells (Veredas, 2011).

> Al principio yo iba atento a todo [...] en plan tienes que ser un chico perfecto, ¿no? en base a la religión y, si haces algo mal, los de Marruecos seguramente se lo van a decir a tu madre, hasta que al final dije: «es mi vida, hago lo que me da la gana». (Walid, 17 anys, home)

En canvi, les dones han de dissenyar estratègies més complexes i elaborades, ja que elles experimenten amb major intensitat el control i la pressió familiar, que moltes vegades es vinculen al manteniment dels valors i la identitat col·lectiva de les comunitats d'origen (Echevarría, 2012).

> No te lo vas a creer però nosotras analizamos todo, todo, todo. Sabemos dónde hay moros, sabemos dónde no hay, dónde podemos sentarnos tranquilamente [...] Las moras, lo que hacen, tienen grupos de WhatsApp: ¿Has visto lo que ha hecho esta? (Najat, 17 anys, dona).

L'escola, com a espai de socialització fonamental, es converteix en un agent d'aculturació per a l'alumnat d'orígens culturals diversos, el que moltes vegades provoca un xoc cultural entre el món de referència familiar i l'escola. A més, els dèficits estructurals per aconseguir un model educatiu intercultural han causat en els i les adolescents entrevistats un

sentiment d'exclusió i discriminació generalitzat, el que ha comportat confusions i desorientació que afecten les seves relacions de sociabilitat i els processos d'identificació al llarg de les seves vides. "Como nuevo en un sitio que todos son iguales [...] te sientes como un virus ¿no? (Walid, 17 anys, home).

> Es que mi infancia es diferente, porque yo desde pequeño he sufrido racismo, xenofobia [...] Bueno, rechazo, rechazo [...] Ya te digo que a mí no me han afectado dramáticamente, como se ve en las películas y tal. Pero pasado un tiempo como que te deja algo ¿sabes? (Amine, 18 anys, home).

Els processos de guetització escolar[8] apareixen constantment en els relats dels adolescents fills i filles de famílies marroquines: "[...] o sea yo en primaria en el cole que conocemos donde van todos, todas las personas marroquíes" (Amine, 18 anys, home).

> Pero ahí en ese instituto, ¿sabes lo que salió mal? Nos pusieron a todos los que habíamos repetido en el mismo sitio [...], ya como que nos daban un puesto de que somos marginados. Y encima en toda la clase había solo tres españoles, éramos quince o dieciséis, incluso uno se cambió porque sabían que en esa clase no había futuro [...] y todos éramos inmigrantes. Tú poner a todos los inmigrantes en un sitio, y todos repetíos, estas dando ya una etiqueta [...] Pero ¿te crees que me voy a quejar de eso y tal? ¿Tengo poder o tengo...? Ya lo veías algo normal..." (Adil, 17 anys, home).

Existeixen, doncs, dèficits bàsics i estructurals per aconseguir un model educatiu intercultural com són la insuficiència de formació del professorat en temàtica de ciències socials, i en concret en migracions i interculturalitat, que provoca desconeixement i prejudicis; l'actitud directament racista i racialitzada d'una part del professorat i la manca de figures com antropòlogues o sociòlogues, que analitzen i estudien la realitat de cada centre; la falta de recursos per optar per l'opció intercultural, i la manca d'adaptacions del currículum escolar a les diversitats (de gènere, ètnica o classe), així com l'existència d'un currículum ocult. Totes

8 La diversitat cultural dels diferents centres educatius no és equitativa i solen haver-hi tendències a la concentració de fills i filles de famílies migrades en centres educatius situats en contextos de vulnerabilitat social i econòmica, el que afavoreix els processos de guetització escolar (Casas, 2003).

aquestes variables juguen un paper fonamental en la tendència a l'homogeneïtzació i la falsa neutralitat, el que és causa de malestars, confusions i conflictes en els fills i les filles de famílies marroquines, que afecten les seves relacions de sociabilitat i els processos d'identificació al llarg de les seves vides.

Per finalitzar aquest apartat de l'anàlisi, s'ha indagat en les relacions amb els grups d'iguals que constitueixen espais de confiança, relació dialògica, que juguen un paper determinant en la construcció de la identitat dels i les adolescents. Les estratègies de selecció de les amistats varien segons criteris d'acceptació i oposició a altres grups. Per exemple, la Wadia selecciona les seves amistats d'acord amb l'ètica islàmica: "[...] porque yo elijo a las personas con las que quiero tener una amistad en base a mis criterios. Y mis criterios siempre son por la ética islámica." També trobem relats que seleccionen les amistats en oposició als seus "compatriotes", "paisans" o "correligionaris", com és el cas del Walid, que, a partir d'algunes experiències dolentes en la seva infància, va decidir ajuntar-se més amb població espanyola[9]. Una altra estratègia, que s'observa en les dones, fa al·lusió a les transformacions en la selecció d'amistats, ja que, en un principi, les seleccionen per l'acceptació al grup majoritari, però que, amb el pas del temps i, sobretot, condicionades les dones pels rols de gènere, es veuen limitades a l'hora d'accedir a les pràctiques d'oci habituals entre els grups mixtos. Consegüentment, per la pressió que exerceixen la religió i la comunitat musulmana en elles, decideixen reduir els seus grups d'amistats i reunir-se amb altres noies filles de famílies marroquines, entre les quals obtenen una major comprensió i suport en relació amb la situació complexa i subordinada que pateixen (Veredas, 2011). De fet, en el relat de la Najat, apareixen explícitament les motivacions que la porten a allunyar-se dels grups d'amistats majoritàriament locals: la incomprensió en els condicionaments culturals i religiosos, el control pa-

9 Malgrat que aquest relat pot perpetuar els discursos racistes i d'odi, el Walid es mostra molt conscient que la seva percepció es deriva d'experiències personals que no han de ser generalitzades. Això mostra que el fet de trobar-se en una posició fronterera implica una major capacitat d'observació, reflexió i mirada crítica en la construcció del seu discurs pel que fa a la selecció de les amistats, ja que no culpabilitza en aquest cas el grup de xiquets marroquins, sinó que ho relata com una conseqüència i els visibilitza com a víctimes de l'exclusió i el xoc culturals (Veredas, 2011).

rental[10], la pressió de la comunitat musulmana i la desigualtat de classe i gènere.

> Siempre he tenido amigos que no son marroquíes [...] No te entendían ¿sabes? Yo decía es que no me tienen que ver, es que estoy con chicos no me dejan ir con chicos y te decían, pero ¿por qué? [...] pues cómo que te cansas, no voy a caminar con gente que quiere ir a cafeterías, no tengo dinero. (Najat, 17 anys, dona).

7. "Miedo a perderlos": processos d'autorepresentació identitària dels i les adolescents

El capítol següent tracta de fer un recorregut per la multiplicitat de formes d'identificació que agafen els adolescents fills i filles de famílies marroquines. L'afany no és categoritzar i classificar els posicionaments identitaris[11], sinó més aviat mostrar la multiplicitat i l'heterogeneïtat que caracteritza la configuració d'aquests processos.

En els relats dels i les adolescents conflueixen, per tant, distintes formes d'identificació i pertinença, en funció de l'edat, gènere, sexualitat, religió, ètnia, aficions, etc., que no tenen la mateixa rellevància, almenys de manera simultània, però que conflueixen i determinen, en un context concret, la seva identitat. L'Amine ens diu: "Yo soy ateo, soy chico, soy homosexual" (Amine, 18 anys, home), o bé ens explica la Nadia: "Soy musulmana, soy feminista" (Nadia, 17 anys, dona). Això sí, malgrat la confluència de totes les formes d'identificacions, existeix una jerarquització en els relats dels i les adolescents on apareixen qüestions relacionades amb l'ètnia, la religió i el gènere simultàniament (Maalouf, 2012).

El terme "espanyolitzat" sorgeix constantment en les entrevistes, es tracta tant d'un concepte d'autodefinició com d'identificació social assignada. En el cas de l'autodefinició, trobem el cas d'Adil, un adolescent

10 Amb referència a les amistats i el tipus d'oci, cal destacar els conflictes que es creen amb les famílies per la infravaloració de l'oci i de les amistats, ja que moltes no tenen en compte l'etapa de l'adolescència. Això es tradueix sovint en control i privació, que afecta en un major grau les dones.

11 Maalouf (2012) en el seu llibre *Las identidades asesinas* ja ens alerta del perill del concepte d'identitat, que comporta innumerables complexitats i no sol tenir present la simultaneïtat i la confluència de múltiples formes d'identificació.

que va abandonar de forma primerenca l'educació obligatòria, passant per una crisi d'identitat que va pal·liar amb la cerca d'identitat de grup, en un grup d'altres adolescents diversos amb hàbits de consums de drogues i activitats vandàliques. La família d'Adil va decidir que passés una temporada al Marroc, on ell va iniciar un procés reflexiu sobre la seva pròpia identitat. Ell mateix diu: "Yo he cambiado muchísimo, porque yo estaba muy españolizado." Com a experiència de la identificació social assignada, descobrim el relat de la Fàtima, sobretot generada per la comunitat ètnica del municipi, que exerceix una pressió social sobre la seva identificació i, en el moment que s'identifiquen pràctiques que no encaixen amb les pautes culturals o religioses socialment acceptades, es tendeix a la polarització[12]: "Una dijo a la gente que nosotras éramos moras por obligación, o sea que, si hubiéramos sido españolas, que mejor que mejor. Tú no eres musulmana, eres espanyola." (Fàtima, 16 anys, dona)

Per tant, la tendència a generar discursos i pràctiques a partir de la dualitat oposada suposa una dificultat afegida en el procés complex d'identificació dels fills i les filles de famílies marroquines, que moltes vegades viuen en un context de xoc cultural constant. La "necessitat" d'identificar-se en mons referencials, aparentment excloents, genera tensions i conflictes afegits al llarg del seu procés d'identificació i autodefinició (Funes, 1994). Davant d'aquesta situació "d'elecció forçada", ens trobem amb diferents actituds i posicionaments que depenen de les seves circumstàncies personals, socials i històriques, i que van des de l'adopció de les pautes culturals i religioses heretades: "Para mí la religión es fundamento de vida, porque aparte de que mi vida gira en torno a la religión [...]" (Wadia, 15 any, dona), a l'allunyament d'aquestes pautes, la confluència: "Tengo una fe grandísima. Pero también soy pecador ¿sabes?" (Adil, 17 anys, home), la transformació, etc.

Entre les múltiples formes d'identificació, considerem l'existència d'una relació directa amb la interseccionalitat i la transversalitat. Els relats sobre la identificació es troben en una relació dialèctica amb qüestions determinants, com el gènere i l'orientació sexual. En el cas de l'Amine,

12 L'oposició binària tendeix a assumir l'existència d'un altre dominant que delimita la construcció del nosaltres, i pot provocar la negació de la multiplicitat d'identitats que poden confluir de manera no excloent (Brah, 2011).

el seu posicionament davant la religió està clarament condicionat per la seva orientació sexual: "Una religión que a mí no me quiere, yo no la puedo querer." En el cas de les dones, en les quals recau una major pressió social vinculada al seu paper de mantenidores dels valors, de la religió i de la identitat col·lectiva de les comunitats d'origen, s'observen posicionaments més crítics, reflexius i dubitatius davant la religiositat (Veredas, 2011) .

> A ver... una cosa es la religión y otra cosa es la cultura. Que perfectamente te puede decir una cosa en el Corán y otra cosa es lo que la gente interpreta [...] En la religión, no se puede fumar ni beber ni nada, pero en la cultura ehhh [...] en un hombre, pues es normal porque te dicen ayy es un hombre, él sabrá lo que hace. Pero en una mujer se ve súper súper mal, y en el tema de la virginidad también. (Fàtima, 16 anys, dona)

Quant a la construcció vital i les expectatives de futur, s'observa principalment aquesta pressió que pateixen les dones, sobretot, en relació amb l'elecció del seu recorregut vital, el que genera inseguretats, pors i incertesa.

> Tengo miedo de no poder hacer yo lo que realmente quiera. Es ese miedo de perderlos. A ver que quieres irte, pero te da miedo dar ese paso. Yo creo que lo daría, la verdad, aunque duela y aunque traiga las consecuencias. Yo creo que en adelante volvería a reconciliarme con ellas (familia). Yo creo que con el tiempo sí [...] se puede arreglar (Fàtima, 16 anys, dona).

En aquest sentit, en els relats apareixen també discursos que aposten per un paper de "pont" entre el món de referència heretat i els mons de referència associats als diferents espais de sociabilitat, el que crea estratègies d'allunyament de certes pràctiques i valors heretats, reconstrucció i manteniment d'altres i configuració de noves pràctiques adaptades als contextos transnacionals.

> Se pueden tocar temas de la orientación sexual, temas de feminismo, puedo enseñarles cómo transformar la cultura marroquí-árabe. Cómo podemos llevarla a un nivel donde se pueda adaptar al mundo que hoy en día es como es. No adaptarla a lo europeo. Porque no creo que se haya

> de seguir a los europeos para ser mejores. Pero creo que sí que deberíamos mejorar la cultura marroquí. Por ejemplo, la mayoría de los españoles, la mayoría del mundo celebra la Navidad por celebrarla, no por ser religiosa, creo. Y quiero que pase lo mismo con las festividades marroquíes. (Amine, 18 anys, home)

L'Amine ens expressa el seu posicionament polític, amb el qual aposta per una mirada antiracista i descolonial, i reconeix la possibilitat de configurar una nova generació *"openmind"*, que reivindique una cultura marroquí-àrab que comporte una ressignificació de les pràctiques i els costums tradicionals.

8. Conclusions i reflexions finals

Els projectes migratoris i les diferents formes d'inserció laboral i d'integració econòmica de les famílies repercuteixen de manera directa sobre la vida dels seus fills i filles adolescents. Les famílies que provenen de contextos rurals, més empobrits i amb un menor nivell d'estudis, tendeixen a derivar aspectes de la gestió familiar en els seus fills i filles. En conseqüència, els i les adolescents assumeixen rols de "gestors" de la seva família en la societat d'acollida, i s'ocupen de tasques administratives i gestions que no són pròpies de la seva edat. Aquesta situació s'agreuja per les carències de les Administracions i entitats públiques de la societat d'acollida, que, com en el cas concret del municipi d'Alzira, no compten amb serveis de traducció i/o programes d'integració adaptats a les necessitats de les famílies d'origen migrant. Tot plegat, suposa una pressió sobre els i les adolescents, els quals de vegades es troben en situacions paradoxals, com és el fet d'haver d'absentar-se del centre educatiu per poder dur a terme els tràmits o les gestions per a les seves famílies, una realitat que, sovint, l'Administració pública no facilita. La responsabilitat forçosa d'assumir aquest rol i la impossibilitat de dur-lo a terme comporten incongruències i malestars que afecten la configuració dels seus processos d'identificació i socialització, i la seva construcció personal cap a la vida adulta[13]. És, per

13 Ja comencen a visibilitzar-se fills i filles de famílies migrades que es troben en l'etapa adulta, com és el cas de Safia El Aaddam, que a través de xarxes socials explica les dificultats que ha comportat per

tant, necessari fer un bon diagnòstic de la situació, detectar-ne les mancances i les dificultats per enfocar-hi la intervenció. En aquest sentit, poden fer-ho les entitats que treballen amb població d'origen migrant, amb l'objectiu de crear ponts entre les famílies i les Administracions i institucions públiques, així com per conscienciar d'aquesta problemàtica i crear estratègies que vagin desvinculant els fills i les filles de famílies migrants d'aquest rol de gestionar l'encaix de la família en la societat d'acollida. Aquesta situació afecta principalment les dones, en les quals recau, més sovint, la responsabilitat.

Les famílies mantenen les relacions socials, comunitàries i familiars transnacionals, amb contactes, sovint, diaris i visites periòdiques al Marroc. Observem un desarrelament, gradual respecte a aquestes xarxes a mesura que els fills i les filles van creixent i desenvolupen la seva pròpia construcció de la realitat social que els ha d'envoltar. Així, a l'etapa de l'adolescència, els fills i les filles de pares d'origen migrant no solen mantenir el vincle transnacional i, quan el mantenen, el viuen de dues maneres diferents: els i les adolescents que es troben més pròxims al món referencial de la família viuen positivament les relacions transnacionals i en gaudeixen, mentre que els i les adolescents que s'allunyen més d'aquest món referencial les viuen des del patiment.

La multiplicitat d'espais relacionals i de socialització en els quals es mouen els i les adolescents els afronten a processos d'enculturació i aculturació simultanis, que generen tensions, desacords amb el seu entorn social i conflictes dins i fora del grup. La socialització en els diferents marcs normatius referencials, els quals s'afegeixen a la socialització familiar, i les actituds que adopten els i les adolescents davant del gènere, l'orientació afectivosexual, les pràctiques religioses, el posicionament polític o les amistats, entre d'altres, afecta les diferents estratègies de la relació que els i les adolescents mantenen amb les seves famílies. El gènere importa i ha de ser tingut en compte. Les dones, que pateixen un major control i pressió social, han de configurar estratègies de socialització complexes durant l'etapa de l'adolescència. Igualment passa amb

a ella ser filla de família migrada, en concret sobre les conseqüències emocionals i el malestar que li ha provocat assumir aquest rol.

el posicionament sociopolític. Els i les adolescents més pròxims a posicionaments més oberts en la defensa de la llibertat d'elecció en qüestions religioses o respecte a l'orientació afectivosexual, o en relació amb la identitat, empren estratègies de relació amb la família que poden anar des del distanciament crític a l'ocultació o el conflicte.

Al mateix temps, la guetització i estigmatització dels barris i centres educatius en els quals viuen i s'eduquen la major part dels fills i les filles de famílies marroquines suposa que aquests adolescents visquin situacions d'exclusió i incomprensió. També hi incideixen altres qüestions com són la mancança d'un currículum intercultural i la insuficiència de formació del professorat en matèria de migracions i de gestió de la diversitat, així com el desconeixement generalitzat entorn de la diversitat cultural que tenen les amistats i la societat d'acollida en general. La detecció d'aquestes necessitats suposa un replantejament del model de gestió de la diversitat que s'està reproduint en la societat espanyola, un model multicultural en què l'intercanvi positiu i la interrelació no sol donar-se i, en conseqüència, els entorns de sociabilitat acaben sent homogeneïtzants i segregadors. Per això, cal apostar per l'impuls de projectes de base comunitària, que impliquen tots els agents socials del territori (Administració pública, centres educatius, associacions, ciutadania i mitjans de comunicació), per promoure relacions de convivència intercultural que creïn espais d'encontre, de reflexió i diàleg intercultural, des d'una perspectiva descolonial, que superi la visió eurocentrista i paternalista.

L'etapa de l'adolescència constitueix en si mateixa un moment crucial i complex per a la construcció dels processos d'identificació i els posicionaments davant la realitat social de qualsevol adolescent. Aquesta complexitat és més accentuada, en el cas dels adolescents fills i filles de famílies marroquines perquè aquest jovent ocupa una posició intermèdia entre, d'una banda, la família i la comunitat ètnica, que simbolitzen el món de referència "heretat" i, d'altra banda, la societat d'acollida, que representa la diversitat de mons referencials construïts en els diferents espais de sociabilitat. No obstant això, aquest espai "intermedi" es construeix de la falsa necessitat d'entendre la realitat social des d'una perspectiva reduccionista i simplista a partir de la qual es construeix un "altre" dife-

renciat del "nosaltres". Es visibilitza una tendència, tant de les famílies i de les comunitats d'origen constituïdes al municipi d'immigració com dels diferents espais de sociabilitat de la societat d'acollida (escola, grups d'amistats, etc.), a entendre la realitat social des d'una òptica d'oposició binària: "bon musulmà/espanyolitzat", "immigrant/autòcton", "marroquí/espanyol". Aquesta confrontació situa els adolescents fills i filles de famílies marroquines, de manera forçada, en aquest "espai intermedi" caracteritzat majoritàriament pel conflicte, la incertesa i la por. Tanmateix, el fet de viure en un "espai intermedi" no influencia tots els i les adolescents de la mateixa manera. Com s'ha observat, suposa un major pes en les dones, sobre les quals recau el rol de mantenidores dels valors i de la identitat col·lectiva de les comunitats d'origen i, en conseqüència, les seves estratègies de socialització i els seus processos d'identificació suporten una major complexitat i contradicció. En canvi, els homes, en gaudir d'una major llibertat i menor pressió a l'hora de viure la seva adolescència, presenten també una menor pressió a l'hora de construir els seus processos d'identificació. L'orientació afectivosexual o el posicionament davant la identitat de gènere i la sexualitat són una altra qüestió que ha estat relatada en les entrevistes i que marca les estratègies de socialització i els processos complexos d'identificació dels i les adolescents. Sens dubte, el capital cultural de les famílies i el seu origen rural o urbà han de ser tinguts en compte també en les estratègies dels joves. És a dir, els processos d'identificació dels i les adolescents es construeixen de manera complexa, diversa i amb múltiples confluències no excloents. En aquests processos, influeixen qüestions transversals com el gènere, la sexualitat, la religiositat, la generació, la formació i la classe social.

El títol d'aquesta recerca s'ha extret del testimoni d'un adolescent participant, i m'ha semblat interessant donar-li protagonisme com una forma de combatre els termes homogeneïtzadors en què sovint les recerques es refereixen als joves d'origen immigrant o als fills i les filles de famílies migrades. "Generació *openmind*[14]", expressió que fa referència,

14 El concepte "Generació *opendmind*" representa un acte de reivindicació a partir de l'apropiació del discurs d'un adolescent per visibilitzar la necessitat, dels i les adolescents que han participat en aquest estudi, de diàleg constant, ressignificació i negociació de certs valors i pautes culturals i religioses, tant dels models de referència parentals com de la societat d'acollida. No pretén oferir una

d'una banda, a la necessitat que la societat d'acollida comprengui des de l'heterogeneïtat i la diversitat els posicionaments dels fills i les filles de famílies marroquines, amb la finalitat de trencar les categories amb què se'ls encasellen. De l'altra banda, "Generació *openmind*" fa referència a la transformació progressiva dels models socialitzadors de les famílies, que han de comprendre que els seus fills i filles s'han socialitzat en una realitat diferent de la seva. Aquesta tasca és necessària per permetre que els i les adolescents, molts dels quals no han migrat mai, configurin els seus processos complexos d'identificació des de la suma de les seves permanències, a partir de les mateixes interrelacions, comunicacions, apropiacions, significacions i ressignificacions, sense que aquesta complexitat suposi la renúncia als diversos mons de referència (Maalouf, 2012).

9. Referències bibliogràfiques

Arfuch, L. (2002). «Problemáticas de la identidad». A: G. Catanzara, *et alii*. *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo. 21-44.

Ayala, E. (2017). «La ciudad como espacio habitado y fuente de socialización». *Ánfora*, 4 (42): 189-216. Recuperat [27-04-22] de: <https://repositorio.ufps.edu.co/handle/ufps/1817>.

Bodoque, Y.; Soronellas, M. (2010). «Parejas en el espacio transnacional: los proyectos de mujeres que emigran por motivos conyugales». *Migraciones Internacionales*, 5 (3): 144-174.

Brah, A. (2011). *Cartografías de la diáspora: identidades en cuestión*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Cabrera, N. (2020). «Las segundas generaciones de origen extranjero». *Observatorio de la Inmigración de Tenerife*. 09: 1-14. Recuperat [05-05-22] de: <https://riull.ull.es/xmlui/handle/915/22209>.

Capote, A. (2014). «Estrategias familiares de los jóvenes marroquíes emigrados a Andalucía (España) en los últimos años». *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidades Humanas*, 22 (42): 29-46.

Clifford, J. (1999). *Prácticas espaciales: el trabajo de campo, el viaje y la disciplina de la antropología*. Barcelona: Editorial Gedisa.

visió neoliberal, de "falsa" llibertat d'elecció, ni encobrir les desigualtats socials estructurals que dificulten aquestes necessitats.

Comas, D.; Pujadas, J.; Roca, J. (2010). *Etnografia*. Universitat Oberta de Catalunya, Editorial UOC.

Echevarria, L. (2012). «Mujeres jóvenes de origen marroquí en Madrid. Negociaciones, estrategias y resistencias en el ámbito familiar». *Revista de Ciencias Sociales,* (28):183-202.

Ejbari, N. (2014). «El rol de la familia marroquí en la educación de los hijos antes y después de la migración: globalización, multiculturalismo y exclusión social. Migraciones». Tesis doctoral. Almería: Universitat d'Almería.

El Hachmi, N. (2019). *Siempre han hablado por nosotras: feminismo e identidad. Un manifiesto valiente y necesario*. Barcelona: Ediciones Destino.

Feixa, C. (2017). «Juventud, espacio propio y cultura digital». *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (20): 105-119. Recuperat [29-04-22] de: <http://revistas.uach.cl/index.php/racs/article/view/969>.

Funes, J. (2000). «Migración y adolescencia». A: E. Aja; F. Carbonell;F. Funes; I. Vila (eds.). *La inmigración extranjera en España: los retos educativos*. Barcelona: Fundación la Caixa, 119-144.

García, I. (2003). «Los hijos de inmigrantes extranjeros como objeto de estudio de la sociología». *Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, (3): 27-46.

García, F. J.; Kressova, N. (2013). «Diversidad cultural y migraciones». *Revista Internacional de Estudios Migratorios*, 3 (2): 125-132.

Giró, J. (2008). «La difícil construcción de la identidad entre los adolescentes hijos de la inmigración». A: R. Susín; D. San Martín (coords.). *De identidades: reconocimiento y diferencia en la modernidad líquida*. Logroño: Tirant lo Blanch – Universitat de la Rioja, 275-316

Hawrylak, M. F.; Gómez, M. O.; Sevilla, D. H. (2016). «Familia y migración: las familias transnacionales». *Familia: Revista de Ciencias y Orientación Familiar* (53): 87-106. Recuperat [28-04-22] de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5654150>.

Jiménez, M. (2016). «Soy musulmana a mi manera". Religiosidad, espiritualidad y laicismo de las jóvenes estudiantes musulmanas». *Feminismo/s* (28): 147-168. Recuperat [28-04-22] de: <https://feminismos.ua.es/article/view/2016-n28-soy-musulmana-a-mi-manera-religio-

sidad-espiritualidad-y-laicismo-de-las-jovenes-estudiantes-musulmanas>.

Krauskopf, D. (2011). «El desarrollo en la adolescencia: las transformaciones psicosociales y los derechos en una época de cambios». *Psicología.com,* (15): 1-12. Recuperat [27-04-22] de: <https://docplayer.es/19597032-El-desarrollo-en-la-adolescencia-las-transformaciones-psicosociales-y-los-derechos-en-una-epoca-de-cambios.html>.

Lacomba, J. (2001). *El islam inmigrado. Transformación y adaptaciones de las prácticas culturales*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

Levitt, P. (2010). «Los desafíos de la vida familiar transnacional». A: Grupo Interdisciplinario de Investigador@s Migrantes (coord). *Familias, niños, niñas y jóvenes migrantes: rompiendo estereotipos*. España: Iepala, 17-30.

Levitt, P.; Schiller, N. G. (2004). «Perspectivas internacionales sobre migración: conceptuar la simultaneidad». *Migración y desarrollo,* (3), 60-91. Recuperat [25-04-22] de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=66000305>.

Maalouf, A. (2012). *Identidades asesinas.* Madrid: Alianza Editorial.

Magliano, M. J. (2015). «Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos». *Revista Estudos Feministas*, (23): 691-712. Recuperat [23-04-22] de <https://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=38142136003>.

Marcús, J. (2011). «Apuntes sobre el concepto de identidad». *Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 5(1): 107-114. Recuperat [29-04-22] de: <https://www.intersticios.es/article/view/6330>.

Moreras, J. (2017*a*). «¿Qué islam para qué Europa? Hacia una antropología del islam posmigratorio en Europa». *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, (115) 2: 13-37.

Moreras, J. (2017*b*). «La institución descentrada. Análisis del rol socializador de las mezquitas en Cataluña». *Revista Internacional de Organizaciones. International Journal of Organizations*, (19): 185-205. Recuperat [26-04-22] de <http://www.revista-rio.org/index.php/revista_rio/article/view/24>2.

Parella, S. (2012). «Familia transnacional y redefinición de los roles de género. El caso de la migración boliviana en España». *Papers: Revista de Sociología*, 97 (3). 661-684.

Pedone, C. (2005). «Tú, siempre jalas a los tuyos. Cadenas y redes migratorias». A: G. Herrera; C. Carillo; A. Torres (eds.). *La migración ecuatoriana. Transnacionalismo, redes e identidades*. Ecuador: Flacso, 105-143.

Pedone, C. (2010). «"Lo de migrar me lo tomaría con calma": representaciones sociales de jóvenes en torno al proyecto migratorio familia». *Tránsitos migratorios: contextos transnacionales y proyectos familiares en las migraciones actuales.* Múrcia: Universitat de Múrcia, 141-170. Recuperat [22-04-22] de: <https://www.observatoriodelainfancia.es/oia/esp/documentos_ficha.aspx?id=4719>.

Portes, A.; Kelly, P. F.; Haller, W. (2006). «La asimilación segmentada sobre el terreno: la nueva segunda generación al inicio de la vida adulta». *Migraciones. Publicación del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones*, (19): 7-58.

Solé, C.; Parella, S.; Alarcón, A.; Bergalli, V.; Gibert, F. (2000). «El impacto de la inmigración en la sociedad receptora». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas, (90): 131-157.*

Torres, F.; Moncusí, A. (2015). «Los escenarios urbanos. Unas condiciones más difíciles». A: F. Torres; M. Gadea. *Crisis, inmigración y Sociedad*. Madrid: Talasa. 149-183.

Toubon, J. C.; Messamah, K. (1990). «Coexistence et confrontation dans un quartier pluri-ethnique: le cas de la Goutte d'Or». *Sociétés Contemporaines*, 4(1), 37-50.

Vela, M. (2018). «Envers la complexa detecció de la islamofòbia: un estudi al barri d'Els Orriols». A: A. Moncusí; F. Torres; H. Fioravanti (coords.). *Barris i ciutats en clau pluricultural: construcció del conflicte, experiències veïnals i gestió institucional.* València: Neopatria. 81-96.

Veredas, S. (2011). «Identidad étnica y género entre adolescentes de origen marroquí». *Papers: Revista de Sociología*, 96 (1): 117-144. Recuperat [19-04-22] de: <https://papers.uab.cat/article/view/v96-n1-veredas>.

NUEVAS METODOLOGÍAS DE E-SALUD. LA RELACIÓN ASISTENCIAL PARA UNA POBLACIÓN QUE ENVEJECE

Luca Benvenga
Universidad de Salento
luca.benvenga@unisalento.it

Resumen: El envejecimiento de la población conlleva un cambio en la relación entre la población activa y la inactiva. En consecuencia, se produce un aumento en la carga socioeconómica de los costes de atención a las personas de edad avanzada. Así, si, por un lado, el envejecimiento de la población es un indicador positivo de mayor longevidad, por otro lado, presenta numerosos retos a los que hay que hacer frente en el ámbito nacional y europeo, en lo que se refiere al diseño de nuevas políticas sociales y culturales destinadas al *empowerment* de un segmento creciente de ciudadanía al que hay que sensibilizar en la participación activa en su propia salud.

La hipótesis de este artículo se basa en considerar que la fase histórica actual requiere promover y consolidar los cuidados con nuevas soluciones TIC centradas en la e-salud. A este respecto, también mostraré cómo se requiere una estrecha colaboración entre los actores privados, dedicados a diseñar y perfeccionar los diferentes sistemas digitales de atención y seguimiento, y el sistema sanitario, en un contexto de progresivas

Arxiu d'Etnografia de Catalunya, n.º 24, 2022, 167-191 | DOI: 10.17345/aec24.167-191
ISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

transformaciones de los hábitos culturales y de las relaciones asistenciales que, sin embargo, presentan deficiencias.

Palabras clave: cuidado, envejecimiento, e-salud, TIC, transición demográfica.

New e-health methods. Healthcare relationship for an aging population

Abstract: An aging population alters the relationship between the working and non-working populations, thus increasing the socioeconomic burden of healthcare costs for the older generation. Therefore, although an aging population has the positive connotation of greater longevity, it also presents numerous challenges that must be addressed in Spain and Europe when it comes to designing new social and cultural policies aimed at empowering a growing number of citizens who need to be aware of the importance of actively participating in their own healthcare.

This paper is based on the premise that the current historical phase requires promoting consolidating healthcare via new ICT solutions focused on e-health. I will also show that, in a context of progressive transformation in cultural habits and healthcare relationships, close collaboration is needed between the private actors responsible for designing and refining the health care system and the various electronic systems used in healthcare and follow-up.

Keywords: ageing; care; demographic transition; e-health, ICT.

1. Una población cambiante

El objetivo de este artículo es aclarar por qué, con respecto a esta fase histórica, es urgente promover y consolidar, con nuevas soluciones TIC centradas en la e-salud, las fórmulas de teleasistencia[1] de amplio alcance, ya que, entre las diversas reformas y los nuevos modelos de vida viables, las políticas de prevención médica pueden contener los costes y aumentar los beneficios individuales y comunitarios. Esto, como veremos más adelante, requiere una estrecha colaboración entre los actores privados, comprometidos en el diseño de los sistemas de atención digital, y el sistema de salud pública, en un contexto de progresivas transformaciones de las relaciones de cuidado.

Convencionalmente, la teoría de la transición demográfica —es decir, el paso de un régimen tradicional con altas tasas de fecundidad y mortalidad a un régimen moderno con tasas bajas— se atribuye al demógrafo estadounidense Frank Wallace Notestein, que la desarrolló en 1953. Sin embargo, antes, Thompson (1929) y Landry (1934) ya razonaron sobre los procesos demográficos y los factores —culturales y socioeconómicos— que determinaron el crecimiento o el declive de la población mundial en la era industrial.

Aunque varios estudiosos, con el paso de los años y la alternancia de diferentes fases históricas, han planteado algunas dudas sobre la «universalidad de las causas» que pueden acelerar o retrasar la transición de un régimen a otro, existe una idea común entre los científicos de la «inevitabilidad» del proceso de transición (Kirk, 1996). De hecho, la heterogeneidad de un marco aleatorio que ha caracterizado el curso demográfico de estados individuales o de áreas geográficas más amplias —en este sentido, se hace referencia a la secularización, los flujos migratorios, la urbanización, los nuevos estilos de vida, etc.— se contrarresta con el

1 En 2010, en un intento de proporcionar una definición inequívoca de *teleasistencia*, la OMS adoptó esta descripción: «The delivery of health care services, where distance is a critical factor, by all health care professionals using information and communication technologies for the exchange of valid information for diagnosis, treatment and prevention of disease and injuries, research and evaluation, and for the continuing education of health care providers, all in the interests of advancing the health of individuals and their communities» (World Health Organization, 2010, pp. 8-9).

inevitable cambio cuantitativo de la población, que afectará a todas las sociedades tarde o temprano.

Aunque la teoría de la transición demográfica está vinculada a una fase histórica concreta (Kirk, 1996: 387), puede aportar algunas indicaciones en relación con la superación de antiguas tendencias y la formación de nuevos equilibrios sociales. Hoy es posible tomar nota de las recientes estadísticas sobre la evolución demográfica y la estructura de la población mundial (Krupowicz y Kuropka, 2022), que prevén un escenario complicado que caracterizará todo el siglo XXI y que, para algunos demógrafos, está vinculado a la existencia de una segunda transición demográfica (Van de Kaa, 1987).

De hecho, la actual evolución de la dinámica macroestructural, propia de los países avanzados, ha alimentado una nueva estructura de edad de la población. Y, aunque los cambios demográficos en los países europeos no han sido uniformes, en general, el descenso de la tasa de mortalidad en la Unión Europea (UE) durante el último siglo, junto con la baja tasa de natalidad, ha provocado un aumento de la esperanza de vida, mientras que, en las últimas décadas, a partir del 2000, la UE ha vuelto a registrar un descenso de las tasas de natalidad y fecundidad, así como el aumento notable de personas mayores (para 2050 se espera que más de una cuarta parte, el 27 %, de la población tenga 65 años o más, [cf. Galluzzo *et alii*, 2021]).

Luigi Di Comite describe las transformaciones que han afectado a la historia reciente del sur de Europa; le presta especial atención a las diferencias entre las dos fases de la transición, esta última en contra de la teoría maltusiana (1970), que consideraba que el desarrollo demográfico estaba ligado al desarrollo económico progresivo:

> En el transcurso de los últimos cuarenta años en muchos países mediterráneos se ha producido un cambio progresivo de las estructuras típicas de la fase final de la primera transición demográfica a situaciones características de la segunda transición. Esto depende no solo de los bajísimos niveles de fecundidad —que en muchos lugares ha caído por debajo del llamado «nivel de reemplazo generacional»—, sino también de los de mortalidad, dado que en más de un caso es posible observar en varios países europeos mediterráneos valores medios de esperanza de vida al nacer (para ambos sexos) superiores a los 80 años. (Di Comite, 2017: 39)

El impacto de esta dinámica demográfica en las políticas sociales pone de manifiesto algunas cuestiones clave, como el envejecimiento de la población y la cuestión de los cuidados. Así, «el último estudio realizado por las Perspectivas de la Población Mundial de las Naciones Unidas en 2019 mostró que en todos los países el envejecimiento de la población es un fenómeno bien establecido» (Sgambati, 2021: 31). De hecho, Sabrina Sgambati explica que la población mayor de 65 años representa aproximadamente el 9 % de la población mundial y, hasta la fecha, se concentra principalmente en Europa y América del Norte (18 % del total), seguidas de Australia y Nueva Zelanda (16 % del total). Por ello, aunque se prevé que la población de edad avanzada también crezca considerablemente en otras regiones del mundo, los países occidentales siguen siendo los más afectados. Consideremos que, en el continente europeo, las personas mayores representan el 20 % de la población total. En este sentido, dada la magnitud del fenómeno, el envejecimiento de la población es uno de los mayores retos económicos y sociales a los que se enfrentarán las naciones en los próximos años. La esperanza de vida, entre 1990 y 2010, aumentó en más de cinco años hasta superar los 82 años en España e Italia, y hasta algo menos de 82 y 81 años en Francia y Alemania, respectivamente. En general, la esperanza de vida saludable para los países de la UE, según las estimaciones de 2018, es de 64,2 años para las mujeres y de 63,7 años para los hombres (Sgambati, 2021: 31-32).

A medida que aumentan la población de edad avanzada y la esperanza de vida, y se modifica la relación entre la población activa e inactiva, crece paralelamente la «carga socioeconómica de los costes de atención, asistencia y seguridad social de las personas mayores» (Sgambati, 2021: 40). Por ello, si, por un lado, el envejecimiento de la población es un indicador de longevidad, por otro lado, presenta numerosos retos en el ámbito nacional y europeo en relación con el diseño de nuevas políticas sociales y culturales orientadas al empoderamiento de una franja creciente de ciudadanía a la que hay que concienciar de la proactividad, ya que, entre otras cosas, ya no es viable un costoso bienestar según el modelo del siglo XX (cf. Longo, 2008).

2. El proceso de reciprocidad en las relaciones terapéuticas

Un aspecto importante de la innovación introducida por la telemedicina tiene que ver con el cambio en los procesos relacionales entre los actores implicados en el proceso asistencial. Para interpretar este cambio, pretendemos destacar el enfoque teórico propuesto por Norbert Elias en algunos estudios sobre las profesiones. El primer elemento teórico de la obra de Elias (1950) en torno a las transformaciones de las profesiones se centra en la dimensión relacional y la interdependencia de la naturaleza humana. Este aspecto, combinado con una dinámica procesal, nos permite estudiar las transformaciones en las relaciones interpersonales, en este caso las del ámbito clínico, inducidas por las TIC en la actualidad. Además, un segundo elemento teórico nos da la posibilidad de observar el cambio desde una perspectiva a largo plazo, lo que nos permite entender cómo varía el proceso de desarrollo a lo largo del tiempo y contextualizarlo en su fase histórica (Spina, 2012: 117).

Según este enfoque, la evolución de las relaciones terapéuticas, que consisten en un conjunto institucionalizado de funciones y relaciones humanas, es el resultado de una interacción entre nuevas técnicas y nuevas necesidades (Elias, 1950: 292 y ss.).

Giovanna Vicarelli, parafraseando el pensamiento del sociólogo alemán, se expresa sobre las formas de interconexión que sustentan las relaciones entre los individuos:

> Los nuevos descubrimientos e inventos o las nuevas tecnologías son factores que afectan al desarrollo de una profesión, al igual que la aparición de nuevas necesidades humanas, pero ninguno de estos factores por sí solo es la fuente de la relación. Las necesidades humanas se vuelven [...] diferenciadas y específicas solo en conjunción con las técnicas humanas especializadas que pueden responder a ellas; estas, por otra parte, surgen y cristalizan en las ocupaciones solo en referencia a las necesidades humanas actuales o potenciales». (Vicarelli, 2019: 2)

La ilimitada variabilidad del comportamiento humano dentro de sus límites naturales (Elias, 2008: 130), a su vez, refleja tipos de orden y formas de organización diferentes a las del pasado; en nuestro caso, nos per-

mite identificar el proceso transformador de la institución sanitaria y las dinámicas de interacción entre los sujetos implicados en ella (profesionales sanitarios y pacientes):

> Cada paso en esta dirección [...] se produce en el tiempo configurando fases de un camino que desde las primeras formas de nacimiento y desarrollo [...]; pasa a etapas de creciente estabilidad, para pasar luego a situaciones de transformación y adaptación sobre contextos histórico-sociales en continuo cambio. (Vicarelli, 2019: 2)

En la perspectiva eliasiana, la relación médico-paciente es binomial, es decir, de tipo instrumental y de intercambio mutuo. Esta relación pretende animar el tejido social dando lugar a múltiples figuraciones; y siempre tiene que ver con un proceso de interconexión (Elias, 2008) que el autor denomina «interdependencia funcional» (87). Elias explica qué entiende por función y por qué la declinación de esta herramienta conceptual difiere de gran parte de la bibliografía sociológica sobre el tema:

> El concepto de función, tal como se utiliza hoy en una parte de la literatura sociológica, también de la etnológica, y sobre todo en la teoría «estructural-funcionalista», se apoya no solo en un análisis insuficiente de los datos de hecho a los que se refiere sino también en una valoración que no se explicita en la explicación y el uso. La valoración consiste en que maquinalmente se entiende por «función» tareas de una parte que son «buenas» para la totalidad porque contribuyen al mantenimiento y la integridad de un determinado sistema social (Elias, 2008: 91).

Por el contrario, en el modelo de interconexión, el concepto de *función* debe entenderse como una relación en la que interdependencia y la reciprocidad de cada unidad social individual «solo se ve con claridad y nitidez cuando se consideran todas las funciones, incluidas las funciones de las instituciones, como aspectos de las relaciones entre los hombres, bien como individuos o como grupos» (Elias, 2008: 91-92). Las relaciones entre las funciones recíprocas de las personas interdependientes se basan en la autonomía relativa que las estructuras procesales derivadas de la interdependencia poseen con respecto a los agentes individuales (Elias, 2008: 110 y ss.). A partir de esta condición de objetivación de las acciones

y estructuras se deriva «el carácter autorregulado, la autonomía relativa de los procesos de entramado frente a los sujetos que se interrelacionan» (Elias, 2008: 112).

A la luz de estos modelos figurativos, que cambian en el tiempo y el espacio, y se presentan como autónomos y normativamente regulados, Elias afirma que «la contraposición tantas veces repetida entre "individuo" y "sociedad", que presenta las cosas como si fuese posible en algún sentido la existencia de individuos sin sociedad o de sociedades sin individuos, aparece como altamente problemática» (2008: 114). Esto significa que, «precisamente porque lo social deriva de la superposición y el entrelazamiento de las voluntades de un gran número de personas que, debido a su mutua interferencia, no pueden alcanzar el resultado que se proponen, no tiene sentido buscar causas o leyes específicas» (Vicarelli, 2019: 2-3).

Para el académico alemán, la investigación sociológica debe describir y explicar los procesos definitorios de los fenómenos, pero también comprender el orden procesal «dentro del cual estos fenómenos se manifiestan» (Elias, 2008: 3). Esto, continúa Elias, es particularmente cierto en la actividad empírica, a través de la cual podemos captar las formas que asumen los modelos y las características de los procesos. De hecho, en la investigación empírica, los sociólogos utilizan «un marco teórico y de un instrumental empírico en gran medida ajustados a la peculiaridad del orden específico del entramado y al carácter de las sociedades entendidas como figuraciones mutables integradas por hombres interdependientes» (Elias, 2008: 114).

A continuación, en relación con el planteamiento de Elias, profundizaremos en las transformaciones que han caracterizado la relación médico-paciente (cf. Comelles *et alii*, 1996) en las configuraciones tecnológicas actuales. También se analizará lo que esto ha supuesto para la comunicación, la información, los equilibrios entre profesionales o entre los profesionales y usuarios de los servicios. Además, atenderemos a las configuraciones de bienestar determinadas por el contexto socio-histórico contemporáneo que se han desarrollado a través del uso de dispositivos

digitales (Deusdad y Riccò, 2018) y reflexionaremos sobre los tipos de pacientes que más se benefician de estas herramientas.

El objetivo es identificar cómo se satisfacen las necesidades de salud de la ciudadanía como resultado de un nuevo modo de organización y de las transformaciones culturales, siendo esta última dinámica el centro de las consideraciones teóricas de Elias.

3. El individuo, las tecnologías digitales, los servicios sociales y sanitarios

«Un movimiento solo puede explicarse por un movimiento, un cambio a partir de un cambio» (Elias, 2008: 135). Elias ilustra que es necesaria una reorientación cognitiva para comprender las formas de organización que tienen los individuos y las sociedades a lo largo del tiempo. Según el autor, la mayoría de las teorías sociológicas del siglo XX han ido en la dirección opuesta, pues han considerado que «la estabilidad y la inmovilidad aparecen [...] como rasgos normales de un sistema social y los cambios solo como resultado de perturbaciones del estado normal de equilibrio de las sociedades» (2008: 136).

En el análisis que propone Elias y que favorecemos aquí, el único elemento que nos parece invariable es la «variabilidad específica del hombre surgido de su cambio evolutivo» (2008: 136). Un razonamiento similar, que avanza hacia un estado de movilidad, se aplica para explicar la relación actual entre los sujetos, la tecnología y sus herramientas.

Las redes sociales han «aumentado su radio de acción» y ya no están ligadas «a lugares como esferas de proximidad» —escuela, familia, trabajo, etc. (Mandich, 1998)—. Los modos de interacción se superponen:

> El mundo de la convivencia [...] del espacio y el tiempo comunes. Los mundos sociales de los individuos [...] ya no son trazables a contextos cerrados de convivencia, al tiempo que la ecuación *proximidad = familiaridad*, *distanciamiento = extrañeza*, parece decididamente inadecuada para expresar las características de la experiencia social en las sociedades contemporáneas. (Mandich, 1998)

De hecho, una de las características más importantes de las redes sociotelemáticas es la densidad. En estos vínculos se pierde el sentido de cohesión interna, propio de una comunidad tradicional arraigada al territorio. Por el contrario, las dimensiones individual y colectiva de la acción implican comunidades cada vez más amplias y *no-espaciales*.

En el contexto de la e-salud, esto implica un replanteamiento de los modelos de gestión y organización de la institución sanitaria, con el papel de la inteligencia artificial y las TIC en el centro, y la participación activa de la ciudadanía en los procesos asistenciales —ubicados en diversas áreas geográficas—. Parafraseando a Elias, estas condiciones establecen un cambio hacia una determinada dirección que se produjo dentro de una figuración del sistema sanitario, una figuración compuesta por personas interdependientes y parcialmente capaz de autoorganizarse y autorreproducirse (Elias, 2008: 170 y ss).

En el informe de la Comisión Europea del 19 de febrero de 2020, incluido en el *Libro blanco sobre la inteligencia artificial – un enfoque europeo orientado a la excelencia y la confianza*, se afirma que «La Comisión iniciará conversaciones por sector abiertas y transparentes, en las que dará prioridad a la atención sanitaria, las administraciones rurales y los operadores de servicios públicos, para presentar un plan de acción que facilite el desarrollo, la experimentación y la adopción de la inteligencia artificial» (Comisión Europea, 2020: 11). En el mismo documento, la Comisión deja claro que «un ecosistema de inteligencia artificial que acerque las ventajas de la tecnología a la sociedad y la economía europeas en su conjunto», como, por ejemplo, «una mejor asistencia sanitaria [...], [el aprovechamiento de] una nueva generación de productos y de servicios en áreas en las que Europa es particularmente fuerte [...] [y] una reducción de los costes de la prestación de servicios [...]». Teniendo en cuenta «el enorme impacto que puede tener la inteligencia artificial en nuestra sociedad y la necesidad de que suscite confianza, resulta clave que la inteligencia artificial europea se asiente en nuestros valores y derechos fundamentales, como la dignidad humana y la protección de la privacidad» (Comisión Europea, 2020: 2).

En este sentido, la UE pretende consolidar una serie de escenarios para la aplicación de la inteligencia artificial. El uso de sistemas de previsión precisos en el sector sanitario, al que se alude con insistencia en el libro blanco, puede considerarse un reflejo de la arquitectura tecnológica, que es un presagio de progreso y prosperidad. El cálculo de la relación coste-beneficio parece ser ventajoso, tanto en términos de ofrecer servicios adecuados a los pacientes que necesitan tratamiento como en términos de ahorro de gasto público, que puede destinarse, entonces, a otros ámbitos (lucha contra la pobreza, políticas de empleo, planes de vivienda, etc.). Elena Ferioli da cuenta de lo dicho e ilustra cómo el uso de la inteligencia artificial «se referiría en primer lugar [...] a la recogida, almacenamiento y tratamiento de datos personales relativos a la salud de los individuos, información que permite estudiar las características físicas y genéticas de cada persona, con el fin de mejorar la prevención de enfermedades, realizar diagnósticos o implementar tratamientos y cuidados personalizados» (Ferioli, 2019: 164). El autor destaca, a continuación, los campos de aplicación de la IA y la versatilidad de estos sistemas, que van desde «proyectos dedicados a la lucha contra enfermedades específicas como el cáncer, que implican el uso de la lectura automática para analizar y filtrar todas las investigaciones y tratamientos propuestos para un determinado tipo de tumor, poniendo los resultados a disposición de los médicos»; igualmente, «son posibles los procesos de análisis de imágenes y la aceleración del procesamiento, así como el rediseño del desarrollo celular para entender la mejor manera de intervenir» (Ferioli, 2019).

La transformación que desde hace más de una década afecta a la ciudadanía, con mayor o menor proporción en función de la inversión pública (Longo, 2008), la promoción y el apoyo de las políticas sociales y sanitarias de cada país de la UE —siguiendo el ejemplo de los modelos de bienestar propuestos en varias ocasiones por el sociólogo danés Gøsta Esping-Andersen (con Venzo, 1995; 1999; 2005)— resulta rentable no solo en cuanto a la automatización de los servicios sanitarios, sino también en cuanto a la «adecuación de los cuidados [que] puede derivarse del uso masivo de la robótica en las operaciones quirúrgicas, en la rehabilitación y la readaptación, en el cuidado diario de pacientes y ancianos no autosu-

ficientes e incluso en la reparación y mejora del cuerpo humano» (Ferioli, 2019: 164-165).

El desarrollo de la IA en los últimos años en la medicina está ligado a la necesidad de personalizar las estrategias terapéuticas y proponer análisis predictivos y prescriptivos, también, y sobre todo, a través del aprendizaje automático (además de la lectura automática), el cual, explotando «la identificación automática de patrones específicos dentro de los datos, pone de manifiesto correlaciones que permiten expresar "predicciones" con razonamientos de tipo inductivo propios de la mente humana» (Musacchio *et alii*, 2018: 221).

Estas y otras evidencias muestran que el espacio de acción de la inteligencia artificial es amplio, como explica Eugenio Santoro. Entre los actores implicados en la vía diagnóstica y terapéutica, el autor considera el mundo de la investigación, además del paciente, como una salida privilegiada de esta red hecha de algoritmos, programas informáticos y diversos pasos procesales. De hecho, escribe cómo «a través de los métodos de interpretación de datos que ofrecen los nuevos sistemas de inteligencia artificial [...], los productores se han centrado en el desarrollo de modelos predictivos sobre la incidencia de una determinada patología en un individuo en comparación con la población general» para establecer «el riesgo de desarrollar esa patología» y fomentar «el desarrollo de sistemas capaces de realizar diagnósticos tempranos (para poder actuar con prontitud con el tratamiento más adecuado), en la creación de entornos basados en *chatbots* [...] capaces de proporcionar la información adecuada a los pacientes y acompañarlos así en su proceso de tratamiento, en la identificación de las moléculas (entre las muchas que propone la investigación básica) en las que centrarse en la transición del laboratorio a la clínica» (Santoro, 2017: 501).

En cierto modo, el uso de la IA sigue en una fase intermedia, aunque en algunos países los conocimientos tecnológicos y la aplicación de la IA sean excelentes. Además de las posibilidades de la inteligencia artificial para asistir a los médicos (como veremos más adelante), el potencial y la versatilidad de las enfermeras virtuales también se ha empezado a ver en algunos países (Gran Bretaña, Canadá, Estados Unidos, etc.). Estos

avatares equipados con IA hacen preguntas sobre el estado de salud de los pacientes, captan los síntomas de posibles enfermedades, desarrollan relaciones con pacientes socialmente aislados, hacen un seguimiento de la medicación que deben tomar y les proporcionan la administración correcta. Además, Kalis *et alii* (2018) muestran cómo el sector sanitario, mediante el uso de la IA en el trabajo de *back-office*, puede reducir el esfuerzo económico y remodelar la estructura organizativa, limitando a lo esencial muchos aspectos que no tienen que ver con la «toma» del propio paciente, que ocupan más de la mitad de las tareas de una enfermera y el 16 % de las actividades de un médico.

Por otro lado, el uso de la inteligencia artificial en la transcripción de voz-texto también puede mejorar los flujos de trabajo administrativos. Al eliminar las tareas no hospitalarias que consumen mucho tiempo, como la redacción de notas o la cumplimentación de recetas (Kalis *et alii*, 2018: 4), se prestará más atención a la dimensión asistencial, que necesariamente se descuida en la situación contraria. En este sentido, en la creación de un historial de patologías y terapias, el paciente se asegurará de la idoneidad del diagnóstico y de las intervenciones médicas específicas, que hoy en día solo son posibles con el uso de las *multitecnologías* propias de la medicina 4.0.

4. Teleasistencia y sistemas inteligentes. Estado de la cuestión, limitaciones y perspectivas de futuro

Con el aumento de las patologías crónicas (hipertensión, diabetes, enfermedades cardiovasculares, etc.) y el envejecimiento de la población, los sistemas inteligentes de diagnóstico y seguimiento son, más que en el pasado, necesarios y adecuados para ofrecer nuevas propuestas de tratamiento (cf. Lolich *et alii*, 2019). Sin embargo, Mattia Pistolesi sostiene que, en pleno siglo XXI, «la organización de la asistencia, a pesar de las buenas intenciones, sigue siendo puramente "hospitalocéntrica"». En efecto, aunque «las patologías que requieren continuidad asistencial van siempre en aumento [...], la organización actual de los servicios no aborda adecuadamente la deshabituación temprana del paciente» (Pistolesi, 2020: 34).

Así, con un gran desarrollo de la IA se puede descentralizar la atención. En efecto, las fórmulas de teleasistencia trasladan la organización de los servicios fuera del hospital y sitúan los cuidados en el entorno del hogar y en estrecho contacto con los afectos familiares. Por tanto, la sostenibilidad y optimización del SNS es factible precisamente a través de la innovación tecnológica, que desde hace varios años parece «ofrecer posibilidades cada vez más refinadas y diferenciadas, cambiando en cierto modo [la organización] de la prestación sanitaria» (Pistolesi, 2020: 35).

Desde este punto de vista, la deshospitalización pretende reducir los costes sanitarios, disminuir la «morbilidad ligada a las estancias hospitalarias prolongadas (sobre todo en las personas mayores) y [enmarcar] el cuidado de los enfermos en procesos y estructuras capaces de evitar el aislamiento social y el compromiso de la calidad de vida». La descentralización organizativa se basa en «servicios médicos, de enfermería, de rehabilitación y socioasistenciales [...] a domicilio [...], según planes individuales programados» (Pistolesi, 2020).

Con el crecimiento de las prácticas de teleasistencia, que solo pueden aplicarse adecuadamente en una sociedad dotada de sistemas avanzados, el foco de la atención se traslada del médico al paciente. En este trasvase, los perfiles positivos en la vía terapéutica son varios: la deshabituación reduce las tasas de mortalidad (Pistolesi, 2020) y, cuando hay márgenes sobre los que intervenir (por ejemplo, enfermedades tumorales reversibles), aumenta las tasas de curación (Ascione, 2018), con lo que se fideliza al paciente a la investigación y al conocimiento científico (ingeniería biomédica y genética *in primis*).

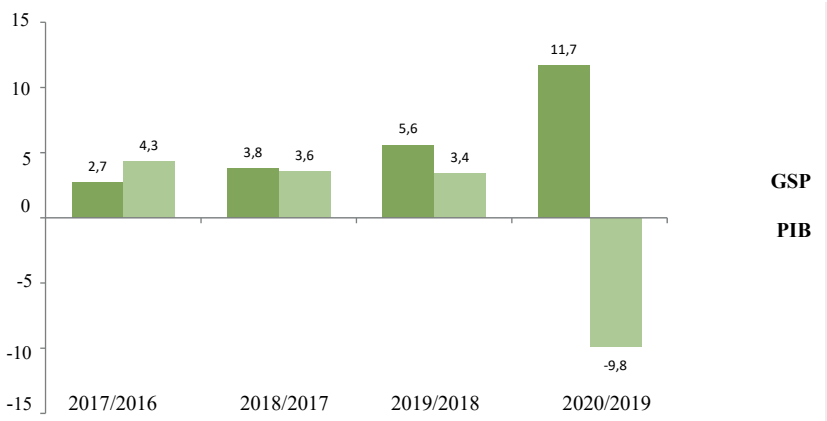
La teleasistencia, además de ser un beneficio para las familias, tiene la prerrogativa de cubrir una serie de servicios sanitarios a un coste menor. Si queremos poner un ejemplo de los costes asociados al sistema sanitario, debemos remitirnos al último análisis de *Estadística de gasto sanitario público* (Del Carmen y Blas, 2022). De hecho, en la *Tabla 1* del informe se señala que «el gasto sanitario público en el año 2020 en España supuso 83 811 millones de euros, lo que representa el 7,5 por ciento del producto interior bruto (PIB). El gasto per cápita ascendió a 1770 euros por habitante» (Del Carmen y Blas, 2022: 2). En el gráfico 1 «se muestra la tasa

de variación interanual del gasto sanitario público y del producto interior bruto en el periodo 2016-2020 [...]. La media anual de crecimiento del gasto sanitario público en el quinquenio 2016-2020 fue de un 5,9 por ciento. En este mismo periodo, el PIB creció, en términos medios anuales, un 0,2 por ciento» (Del Carmen y Blas, 2022: 2).

Tabla 1. Gasto sanitario público consolidado. Millones de euros, porcentaje sobre PIB y euros por habitante. España, 2016-2020 (Fuente: Del Carmen y Blas, 2022)

	2016	2017	2018	2019	2020
Millones de euros	66 696	68 507	71 090	75 056	83 811
Porcentaje sobre PIB	6,0 %	5,9 %	5,9 %	6,0 %	7,5 %
Euros por habitante	1436	1472	1521	1593	1770

Gráfico 1. Gasto sanitario público consolidado (GSP) y producto interior bruto (PIB). Tasa de variación interanual (en porcentaje). España, 2016-2020 (Fuente Del Carmen y Blas, 2022)



Pierre Lepage *et alii*, en un estudio de 2016, señalaron que el éxito de la teleasistencia se basa en la capacidad de las TIC para maximizar la calidad de la atención a distancia. Los servicios pueden ser muy diversos e incluyen

la televigilancia (por ejemplo, llamadas telefónicas para asegurarse de que el paciente está bien, como el ejemplo de Babylon Health), la televigilancia mediante el registro de datos fisiológicos, la teleconsulta o el teletratamiento. Las teleconsultas pretenden convertirse en una alternativa a las tradicionales citas presenciales, cara a cara, que se programan convencionalmente en los hospitales o a domicilio (Lepage *et alii*, 2016: 3269).

Según los autores, las tecnologías necesarias para hacer posible la telesalud pueden clasificarse en tres tipos:

- *Remote Patient Monitoring* (RPM). La monitorización remota permite al paciente utilizar tabletas, *smartphones* u ordenadores portátiles para medir parámetros vitales (temperatura, glucosa en sangre, ritmo cardíaco, peso corporal, etc.), almacenar los datos en la plataforma y enviarlos al médico de cabecera o, según el caso, al médico especialista. Según los autores, la tasa de crecimiento anual compuesto del mercado de la monitorización de pacientes en el hogar es del 26,9 % entre 2011 y 2017 (con incrementos mucho mayores en 2019, véase Agid); hubo un gran número de empresas que mostraron interés en el mercado de las TIC: Medtronics, GE Healthcare, Johnson & Johnson para la asistencia sanitaria; AT&T, Qualcomm, Sprint y Verizon, Telus Health para las telecomunicaciones; Honeywell Life Care para la automatización del hogar. Sin embargo, Lepage *et alii* (2016) señalan que, precisamente por la fragmentación en la producción de los componentes de los sistemas de inteligencia (*hardware*, *software*, chips, etc.) y la incompatibilidad de algunas tecnologías con determinados sistemas operativos (Android o IOS), la gestión de los datos es compleja o a veces imposible.
- Videoconferencia. Existen herramientas para realizar videoconferencias o compartir la pantalla, plataformas como Skype, Vidyo, Webex, GoToMeet son algunas de las más comunes. Los ordenadores, las tabletas o los teléfonos inteligentes proporcionan una comunicación bidireccional de audio y vídeo con una mayor proactividad de los pacientes, ya que se requiere la manipulación del instrumento para controlar, por ejemplo, las extremidades periféricas en lugar

de otras partes del cuerpo, que requieren habilidades neuronales o motoras para ser encuadradas (Lepage *et alii*, 2016: 3270).

- *Robot telepresence*. La telepresencia es una posible solución para la teleasistencia. Sin embargo, según el estudio propuesto por los autores, los costes siguen siendo considerables, si se tiene en cuenta que «InTouch Health ha ofrecido su robot móvil RP-VITA para realizar exámenes virtuales en hospitales a un coste de 4 y 6 mil dólares al mes». Las plataformas de bajo coste, como VGo, QB, Giraff, Mantarobot y Doppio 2, son más fáciles de usar y están equipadas con estaciones de dispositivos, cámara de vídeo, sensores y micrófonos que las asemejan a los sistemas de videoconferencia (Lepage *et alii*, 2016).

5. Innovación en los cuidados

Según Cappelletti (2018), el futuro próximo de la medicina puede describirse como una evolución tecno-científica, de la medicina restaurativa/integrativa a la medicina regenerativa y la medicina de precisión (Cappelletti, 2018).

Esta nueva perspectiva muestra una nueva cultura terapéutica y una buena práctica, cuyo núcleo está representado por la IA. De hecho, la inteligencia artificial y los megadatos cambian los «modelos de investigación, ya no hipotéticos-deductivos, sino por correlación (ensayo de cesta, ensayo de paraguas); las taxonomías (por ejemplo, la clasificación de los tumores no por el histotipo, sino por las características ómicas comunes), y la visión general, no reduccionista, sino según los principios de complejidad de la biología y la medicina (biología de sistemas, medicina de sistemas)», utilizando «correlaciones y propiedades emergentes en lugar de vínculos causa-efecto e interpretaciones unificadoras» (Schwab, 2017).

Las tecnologías de vanguardia, la comorbilidad, las enfermedades crónicas, el envejecimiento de la población y el aumento de la demanda de tratamiento y la teleasistencia son condiciones objetivas que, a la luz de los avances actuales, han transformado la relación tradicional entre médico y paciente. No obstante:

> Las actividades sanitarias están muy diversificadas y [...] si algunas tareas pueden ser fácilmente informatizadas (informes de voz, historias clínicas, actividades técnicas repetitivas, actividades administrativas y burocráticas, etc.), las actividades puramente médicas implican empatía en la relación médico-paciente; creatividad no lineal en la resolución de problemas de casos individuales; negociación y elección de tratamientos teniendo en cuenta los valores y preferencias de los pacientes; maniobras diagnósticas y terapéuticas específicas que son imposibles para un ordenador, incluso para el famoso IBM Watson. La conclusión es que el trabajo en equipo entre la IA y el médico puede mejorar las capacidades diagnósticas y terapéuticas, y reducir drásticamente la posibilidad de error (Cappelletti 2018: 134).

No cabe duda de que los actuales sistemas de IA pueden ofrecer ventajas en términos de precisión e interactividad, entre otras cosas. Tal es el caso de Babylon Health:

> Desde noviembre de 2017 se puso en marcha en Londres una colaboración entre Babylon Health, una empresa de servicios sanitarios, y el Servicio Nacional de Salud (NHS), en el contexto de la práctica general (MG). El servicio digital «GP at hand» (es decir, 'un médico de cabecera (GP) al alcance de la mano'), que se ofrece gratuitamente a los ciudadanos registrados en la plataforma de Babylon tras abandonar las consultas tradicionales, utiliza una app para smartphones, a través de la cual el paciente puede acceder a un sistema de triaje basado en un «chatbot» (programa informático diseñado para simular una conversación con un ser humano) que, mediante algoritmos de inteligencia artificial (IA), interpreta el lenguaje de los pacientes y analiza los síntomas comunicados, comparándolos con una gran base de datos de enfermedades (chatbot de comprobación de síntomas). El servicio propone algunas líneas de actuación posibles, por ejemplo, reservar una cita (por vídeo o por teléfono) con un médico de cabecera o, en casos especiales, acudir a urgencias. (Collecchia, 2019: 397)

Desde el punto de vista de los médicos, el cambio de los escenarios tecnológicos impone un replanteamiento del proceso de formación y, para maximizar los beneficios para los pacientes, se requiere una cola-

boración entre la inteligencia humana y la artificial. La unión entre los dos tipos de inteligencia debe ser capaz de integrar «el mayor poder estadístico, de memoria y computacional» de los sistemas informáticos a las «habilidades humanas en cuanto a desarrollo de nuevas ideas y la capacidad de crear conexiones transversales» (Nejrotti, 2018). De hecho, dada la creciente necesidad de adquirir formas y conocimientos, en parte relacionados con la nueva comunicación interpersonal, en dominios aparentemente distantes, «los clínicos deberían crear una asociación en la que las máquinas predigan (con una precisión significativamente mayor) y los humanos decidan y actúen» (Nejrotti, 2018; véase también Manovich, 2020).

Por parte del paciente, las implicaciones socioculturales están relacionadas con los cambios que se han producido en el ámbito de la percepción del cuerpo y la enfermedad (Hansen, 2012). Con la IA y las fórmulas de cuidado en casa, el paciente tiene un conocimiento más adecuado y meticuloso de su cuerpo.

Un mayor conocimiento de su funcionamiento proporciona modelos de funcionamiento adecuados a la ciencia médica y respuestas más apropiadas. Además, quienes no pueden acudir al hospital, ni siquiera para las revisiones rutinarias, ven en la introducción de la IA una garantía de asistencia y adoptan una nueva actitud ante sus enfermedades, con efectos positivos en su calidad de vida y en su esfera relacional.

6. Observaciones finales

En este artículo se ha observado que el esfuerzo general por situar el binomio salud-TIC en el centro de una nueva perspectiva cultural es también una forma de dar protagonismo al empoderamiento de la ciudadanía en la agenda pública. En este sentido, los programas de gobernanza sanitaria deben ser multidimensionales y actuar de forma conjunta, para fomentar un enfoque integrado y actuar en diferentes niveles de intervención (político, institucional, económico).

Además, se ha destacado de qué manera la IA contribuiría a la gestión relativamente descentralizada de las enfermedades crónicas. De hecho, con el apoyo de las tecnologías digitales, los cuidados podrían transferir-

se fuera de los centros sanitarios, con la ventaja de reducir el esfuerzo del personal del sistema sanitario, aumentar la adecuación de los cuidados y frenar posibles desigualdades (Bella, 2020: 242).

Sin embargo, la implantación de la teleasistencia se enfrenta a grandes obstáculos. Por un lado, están los costes de la tecnología, la privacidad y la formación de los profesionales sanitarios. También hay que contemplar el problema, que ya ha surgido en la bibliografía, de la brecha digital (cf. Heponiemi *et alii*, 2020; van Dijk, 2020; Pavesi, 2013). La imposibilidad de acceder a internet en algunos territorios (infraestructura) o la falta de habilidades subjetivas que justifiquen el uso de herramientas digitales (conocimiento) representan barreras reales para el uso de la inteligencia artificial en las vías de diagnóstico y tratamiento.

Por otro lado, teniendo en cuenta «la gran cantidad de información que un médico necesita evaluar hoy en día —como el historial personal del paciente, las enfermedades familiares, las secuencias genómicas, los medicamentos [...], los ingresos en otros hospitales—, la toma de decisiones clínicas puede convertirse en una tarea excesiva» (Musacchio *et alii*, 2018: 215) si no se cuenta con la ayuda de sistemas inteligentes que regulen las actividades clínicas y sanitarias para reducir algunos excesos.

Además, el desarrollo de una comunicación adecuada es otro aspecto que puede contribuir a mejorar el sector sanitario. Según Silvia Palma y Enza Sidoti, «una comunicación eficaz puede fomentar el mejor curso del tratamiento y la cooperación médico-paciente (alianza terapéutica)», así como «una mayor capacidad del paciente para gestionar su propia situación de salud [...]» (Palma y Sidoti 2019: 128). De hecho, dado que «la calidad de la relación afecta [...] a la calidad del servicio», la comunicación sanitaria debe considerarse como un «recurso estratégico para mejorar la calidad y garantizar la equidad en el acceso a los servicios sanitarios ofrecidos» (Palma y Sidoti 2019: 129).

Para concluir, Cappelletti (2018) problematiza el uso de la inteligencia artificial en los servicios sanitarios y abre nuevas trayectorias de investigación más que factibles: «Las perspectivas de cambio para médicos y pacientes son revolucionarias tanto en lo que se refiere a la "personalización" de la atención vinculada al uso de app y otras herramientas digitales

como a la precisión diagnóstico-terapéutica, acompañadas de cuestiones éticas relativas a la concepción de lo "humano" y a los problemas de responsabilidad y dominio de las actividades que deberán ser resueltas y reguladas contextualmente» (Cappelletti, 2018: 135).

Está claro que es posible lograr un uso más eficaz de las TIC como parte integrante de las fórmulas de e-salud si se perciben las deficiencias con respecto a determinadas variables estructurales. Entre otras cosas, se trata de insistir:

- en servicios básicos de TIC (red informática, *hardware*, *software*, etc.);
- en el desarrollo de los conocimientos y habilidades adecuados;
- en programas de formación para el personal sanitario;
- en políticas internacionales de apoyo a la innovación tecnológica;
- en la asistencia generalizada a los hospitales y centros de salud que utilizan soluciones TIC por parte de quienes ofrecen el servicio de plataforma u otras herramientas móviles por las que pasan los datos clínicos.

Referencias

Agid (Ed.) (2019). «La spesa ICT della sanità territoriale», <https://www.agid.gov.it/sites/default/files/repository_files/presentazione_rilevazione_spesa_ict_sanitaagid.pdf> (21/03/2022).

Ascione, R. (2018). *Il futuro della salute: come la tecnologia digitale sta rivoluzionando la medicina (e la nostra vita)*. Milano: Hoephli

Bella, F. A. (2020). «L'accesso alle tecnologie innovative nel settore salute tra universalità e limiti organizzativi (con una postilla sull'emergenza sanitaria)», *Persona e Amministrazione*, (1): 219-245.

Cappelletti, P. (2018). «Medicina 4.0. Un'introduzione», *Italian Journal of Laboratory Medicine*, 14 (3): 131-135.

Collecchia, G. (2019). «La relazione medico-paziente nel mondo digitale: una Babilonia?», *Recenti Progressi in Medicina*, 110 (9): 397-400.

Comelles, J. M. (1996). «De la práctica etnográfica a la práctica clínica en la construcción del estado contemporáneo». En Greenhouse *et alii*, (Eds.), *Democracia y Diferencia. Cultura, Poder y Representación en los Estados Unidos y en España*. Madrid: UNED.

Comisión Europea (2020). «Libro blanco sobre la inteligencia artificial - un enfoque europeo orientado a la excelencia y la confianza», <https://ec.europa.eu/info/sites/default/files/commission-white-paper-artificial-intelligence-feb2020_es.pdf> (26/04/2022).

Del Carmen, M. y Blas, R. (2022). «Estadística de Gasto Sanitario Público», <https://www.sanidad.gob.es/estadEstudios/estadisticas/docs/EGSP2008/egspPrincipalesResultados.pdf> (26/04/2022).

Deusdad B. y Riccò, I. (2018). «Professional stakeholders' views of the use of digital technologies in spanish long-term care», *Human Technology*, 14 (3): 382-403.

Elias, N. (1950). «Studies in the Genesis of the Naval Profession», *The British Journal of Sociology*, 1 (4): 291-309.

Elias, N. (2008) *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa. [1970]

Esping-Andersen, G. (1999). «Serve la deregolazione del mercato del lavoro? Occupazione e disoccupazione in America e in Europa», *Stato e mercato*, 19 (2): 185-212.

Esping-Andersen, G. (2005). «Le nuove sfide per le politiche sociali del XXI secolo», *Stato e mercato*, 25 (2): 181-206.

Esping-Andersen, G. y Venzo, C. (1995). «Il welfare state senza il lavoro. L'ascesa del familismo nelle politiche sociali dell'Europa continentale», *Stato e mercato*, 45 (3): 347-380.

Ferioli, E. A. (2019). «L'intelligenza artificiale nei servizi sociali e sanitari: una nuova sfida al ruolo delle istituzioni pubbliche nel welfare italiano?», *BioLaw Journal-Rivista di BioDiritto*, 15 (1): 163-175.

Galluzzo, *et alii* (2021). «L'invecchiamento della popolazione. Opportunità o sfida?», <https://www.epicentro.iss.it/ben/2012/aprile/2> (19/04/2022).

Hansen, M. B. (2012). *Bodies in code: Interfaces with digital media*. London: Routledge.

Heponiemi T., *et alii*. (2020).«Digital divide in perceived benefits of online health care and social welfare services: National cross-sectional survey study», *Journal of medical Internet research*, 22 (7): e17616.

Kalis, B., Collier, M. y Fu, R. (2018). «10 promising AI applications in health care», <https://hbr.org/2018/05/10-promising-ai-applications-in-health-care> (13/03/2022).

Kirk D. (1996). «Demographic transition theory», *Population studies*, 50, (3): 361-387.

Krupowicz, J. y Kuropka, I. (2022). «Convergence of Population Structures of the European Union Member States —The Past and the Future», *Sustainability*, 14 (2): 1024.

Landry, A. (1934). *La revolution demographique: etudes et essais sur les problemes de la popu- lation*. Paris: Librairie du Recueil Sirey.

Lepage, P. *et alii* (2016). «Telehomecare telecommunication framework — From remote patient monitoring to video visits and robot telepresence». En *38th Annual International Conference of the IEEE Engineering in Medicine and Biology Society (EMBC)*, Orlando. 3269-3272.

Lolich, L., Riccò, I., Deusdad, B. y Timonen, V. (2019). «Embracing technology? Health and Social Care professionals' attitudes to the deployment of e-Health initiatives in elder care services in Catalonia and Ireland», *Technological Forecasting and Social Change*, 147 (C): 63-71.

Longo, M. (2008). «Flexibility and the Individual in the Late Modernity», *Methods, Models and Information Technologies for Decision Support Systems*, 1 (1): 73-76.

Mandich G. (1998). «Analogie e metafore della complessità: spazio e reti sociali», <https://journals.openedition.org/qds/1494> (18/03/2022).

Manovich, L. (2020). *L'estetica dell'intelligenza artificiale. Modelli digitali e analitica culturale*. Roma: Sossella.

Musacchio, N. *et alii* (2018). «Intelligenza Artificiale e Big Data in ambito diabetologico», *La prospettiva di AMD. JAMD*, 21 (3): 204-218.

Nejrotti, L. M. (2018). *Intelligenza artificiale, serve un'alleanza tra medici e computer*, <https://tome.omceo-to.it/intelligenza-artificiale-serve-unalleanza-medici-computer/> (06/03/2022).

Notestein F. W. (1953). «Economic problems of population change». Address delivered before the Eighth International Conference of Agricultural Economists, Proceedings of the Eighth Internation Conference of Agricultural Economists. New York: Oxford University Press.

Palma, S. y Sidoti E. (2019). «La comunicazione nei processi di cura». En Albanesi, C., Boniforti, D. i Novara, C. (Eds.) *Comunità imperfette*. Bologna: Almamater studiorum. 128-132.

Pavesi, N. (2013). «Le ict e la medicina territoriale. Spunti di riflessione a partire da alcune esperienze regionali». En Bertin, G. i Cipolla, C. (Eds.), *Verso differenti sistemi sanitari regionali*. Venezia: Università Ca' Foscari. 234-258.

Pistolesi, M. (2020). «Design & Usabilità in ambito sanitario: Il progetto dei dispositivi medici», file:///C:/Users/Utente/Downloads/528-99Z_Book%20Manuscript-2547-1-10-20200618.pdf (29/03/2022).

Santoro, E. (2017). «L'intelligenza artificiale in medicina: quali limiti, quali ostacoli, quali domande», *Recenti Progressi in Medicina*, 108 (12): 500-502.

Schwab, K. (2017). *The fourth industrial revolution*. New York: Crown business.

Sgambati S. (2021). «Le città e l'invecchiamento della popolazione». En G. Carpentieri *et alii* (Eds.), *Le ageing cities tra passato e futuro*. Napoli: Università degli Studi di Napoli Federico II: 29-68.

Spina, E. (2012). «Le trasformazioni dell'auto-mutuo aiuto in una prospettiva eliasiana: alcune esperienze europee», *Cambio*, 2 (2): 117-128.

Thompson, W. (1929). «Population», *American Journal of Sociology*, 34, (6): 959-975.

Van de Kaa, D. J. (1987). «Europe's second demographic transition», *Population bulletin*, 42 (1): 1-59.

Van Dijk, J. (2020). *The digital divide*. Hoboken: John Wiley & Sons.

Vicarelli G. (2019). «Le trasformazioni del rapporto medico-paziente in Italia: una analisi processuale»,< https://www.criss.univpm.it/sites/www.criss.univpm.it/files/criss/Le%20trasformazioni%20del%20rapporto%20medico-paziente%20in%20Italia.pdf>, pp. 1-7 (12/03/2022).

World Health Organization (2010). «Telemedicine. Opportunities and developments in Member States», <https://www.who.int/goe/publications/goe_telemedicine_2010.pdf> (23/03/2022).

«UNA CASA COMO REGALO»: ECONOMÍAS MORALES Y ECONOMÍAS POLÍTICAS EN LAS VIVIENDAS PÚBLICAS DE SÍDNEY

Mayane Dore
Research associate
Lancaster University
maydore@gmail.com · https://orcid.org/0000-0003-1367-1973

Resumen: Este artículo examina el sistema de reciprocidad y moralidad asociado al uso de las viviendas públicas en Sídney, Australia. A través de un estudio etnográfico realizado en el barrio de Waterloo, el artículo analiza la centralidad que ocupan las moralidades cotidianas para dar continuidad, o incluso para profundizar, en las desigualdades estructurales y en la acumulación de capital en la ciudad de Sídney. Estudios recientes centran el análisis de la vivienda y su economía moral en las hipotecas y en la financialización del sistema; no obstante, este trabajo analiza el caso concreto de las renovaciones de viviendas públicas. De esta forma, en la primera parte del artículo discuto cómo el derecho a la vivienda pública pasó de ser entendido como parte de un contrato social a integrar un sistema de vigilancia y penalización. En la segunda parte, analizo el acto de recibir una vivienda del Gobierno y las obligaciones morales que este acto conlleva. Como conclusión, el artículo discute cómo las desigualdades estructurales y la acumulación de capital se realizan a nivel local a través de normas, significados y prácticas concretas.

Arxiu d'Etnografia de Catalunya, n.º 24, 2022, 193-216 | DOI: 10.17345/aec24.193-216
ISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

Palabras clave: urbanismo neoliberal, economías morales, vivienda, renovación urbana, política habitacional.

"A house as a gift": moral economies and political economies in Sydney's public housing

Abstract: This article examines the system of reciprocity and morality associated with the use of public housing in Sydney, Australia. Drawing on ethnographic research conducted in the Waterloo district of the city, the article analyses the central role played by everyday moralities to perpetuate, or even accentuate, structural inequalities and capital accumulation in Sydney. Recent studies have focused their analysis of housing and moral economy on mortgages and the financialization of the system. In this study, however, I examine the specific case of public housing renovation. In the first part of the article, I discuss how public housing changed from being perceived as part of a social contract to becoming integrated within a system of surveillance and penalization. In the second part, I analyze the act of receiving a government-owned house and the moral obligations involved in that act. As a conclusion to the article, I discuss how structural inequalities and capital accumulation are created at the local level via specific dynamics related to norms, meanings and practices.

Keywords: neoliberal urbanism; moral economies; housing; urban renewal; housing policy.

1. Introducción

En marzo de 2019 me uní a un grupo de teatro del barrio de Waterloo, ubicado en el centro de Sídney, Australia. El grupo formaba parte de una iniciativa financiada por el ayuntamiento, y tenía por objetivo crear un espectáculo teatral sobre el proceso de renovación de las viviendas públicas del barrio. La originalidad de la iniciativa estaba en el hecho de que serían las propias inquilinas de las viviendas públicas las que crearían e interpretarían el espectáculo. Interesada en este proceso, acompañé al grupo durante los tres meses completos del proyecto y participé de sus intensas discusiones sobre los aspectos positivos y negativos de vivir en Waterloo. De todas las discusiones, hubo una en concreto que llamó nuestra atención como grupo y que cambió el rumbo de nuestros encuentros; fue un ejercicio que definió nuestra presentación final de teatro y que inspira en gran medida este artículo.

Sophia, una de las coordinadoras del proyecto, propuso una actividad de calentamiento donde deberíamos ofrecer regalos imaginarios a las compañeras del grupo y expresar cosas que nos gustaría tener en nuestros hogares[1]. Sophia comenzó la actividad con una demostración para darnos un ejemplo. Sujetando una caja vacía, miró a otra persona del círculo y se la dio: «Hola, te ofrezco un regalo para tu hogar. Dentro tiene un hermoso jardín para ti». Siguiendo la propuesta del juego, la siguiente persona que recibiera el regalo debería, primero, agradecer y, luego, ofrecer, la caja a otra persona, añadiendo una nueva sorpresa ficticia representada por la caja: una pared azul, una vista bonita, una silla de madera. La idea inicial de la actividad era compartir cosas que nos gustaría tener en nuestras casas, ofrecernos regalos e imaginar nuestro hogar ideal.

Sin embargo, según empezó el juego, los participantes comenzaron a transformar su propósito original y cambiar gradualmente su enfoque optimista hacia un juego irónico y crítico. Esto ocurrió porque las vecinas comenzaron a interpretar cómo se sentían, en la práctica, al recibir como «regalo» una casa por parte del Gobierno: «Hola, aquí tienes esta casa como regalo», dijo Lisa, una participante, «tiene goteras y no tiene agua caliente». Aunque en la actividad no se esperaba este tipo de regalo

1 Todos los nombres utilizados en este artículo son pseudónimos.

crítico, las demás participantes rieron inmediatamente por su improvisación y reconocieron la experiencia de recibir una casa que decía ser un regalo, pero que, en realidad, estaba repleta de problemas. Después del humor irónico de Lisa, otra integrante se animó a continuar con el juego del mismo modo: «Aquí lo tienes. Está lleno de cucarachas».

La actividad de calentamiento pronto se convirtió en un juego divertido. Las residentes se rieron y criticaron juntas sobre lo que significaba ser inquilinas de viviendas públicas y tener al Estado como propietario. En concreto, durante nuestras discusiones, comentaron que el acceso a la vivienda, para ellas, nunca era un acto voluntario o altruista por parte del Estado, sino condicional. En la práctica, ellas sabían que siempre se esperaba algo a cambio; no lo sentían como un regalo.

Este ejercicio resultó tan revelador para el grupo que decidimos convertirlo en una de nuestras escenas de presentación final. El título sería «Una Casa como Regalo» (*The Gift of a Home*). La escena representaría la experiencia de humillación y sospecha constante hacia los inquilinos de viviendas públicas, enmascarada por el concepto de un «regalo» voluntario: la escena representaría a un agente del Gobierno sujetando una llave y eligiendo a alguien para recibir un nuevo hogar —sería «el elegido», como lo llamábamos entre nosotras—. Sin embargo, en lugar de simplemente dar la llave, el agente dudaría y haría miles de preguntas al potencial beneficiario: «¿Sabes lo privilegiado y afortunado que eres?»; «¿Limpiarás esta casa todos los días? ¿Sabes cómo limpiar una casa?». La idea era que, mientras hacía esas preguntas, el potencial beneficiario tendría siempre que responder afirmativamente y agradecer por dicho servicio («sí», «gracias»), aunque en el fondo se sintiera avergonzado y humillado por tener que rogar un lugar para vivir.

Aunque intencionalmente exagerado, este ejercicio y la escena final dramatizaron una dinámica común entre propietarios estatales y residentes de viviendas públicas: la obligación de reciprocidad asociada al recibimiento de una casa. En otras palabras, a través de un humor irónico, la escena destacó la relación de intercambio que subyace en el sistema de viviendas públicas en el estado de Nueva Gales del Sur, Australia. La actuación representó el sistema de derechos y obligaciones morales que

informa las prácticas y comportamientos cotidianos de sus residentes y, en última instancia, regula sus ideales de ciudadanía.

Partiendo de esta idea, en este artículo analizo cómo esta economía moral está relacionada con una economía política más amplia que acentúa las desigualdades sociales locales. Conviene contextualizar que, en diciembre de 2015, el Gobierno del estado de Nueva Gales del Sur de Australia anunció un importante proyecto de renovación para las viviendas públicas del barrio de Waterloo. Como parte del plan, todos los edificios serían demolidos y reconstruidos siguiendo el principio denominado localmente como *social mix*, que incluye una nueva proporción de 70% de viviendas privadas y 30% de viviendas «sociales», estatales y administradas por organizaciones no gubernamentales. Además, gran parte del terreno público sería vendido con la expectativa de que los fondos recaudados pudieran financiar integralmente la renovación, que pretendía triplicar sus 2.000 unidades actuales. En este contexto, diferentes autores como Wynne (2018) y Dallas (2020) argumentan que la renovación de Waterloo participa en un proyecto más amplio de urbanismo neoliberal, que incluye la privatización de la tierra pública y una forma de gentrificación inducida por el Estado.

Este artículo trata de entender cómo una intervención de tal relevancia —que incluye la demolición total de uno de los conjuntos de viviendas públicas más grandes del país— se legitima a través de sistemas morales que incluyen los actos de dar, recibir y retribuir (Mauss, 1923). En otras palabras, el artículo analiza cómo las relaciones de moralidad cotidiana sostienen medidas de un urbanismo neoliberal que van en contra de los intereses locales. Aunque el análisis de las economías morales asociadas a la vivienda no es una contribución necesariamente novedosa (véanse, por ejemplo, Palomera [2014] y Sabaté [2009]), en este artículo trato de ir más allá de las economías morales asociadas a la deuda y a las hipotecas. En el artículo busco arrojar luz sobre el caso concreto de los usos, mantenimientos y renovaciones de las viviendas públicas.

Para discutir estas cuestiones, exploro etnográficamente mi participación en este grupo de teatro junto con las narrativas y trayectorias de tres inquilinas de Waterloo. Al centrarme en estas tres protagonistas,

busco ofrecer relatos de vida que ilustran cómo dinámicas más globales se desarrollan en el contexto local de las ciudades y afectan historias concretas. De este modo, trabajo sobre los relatos individuales y subjetivos de estos sujetos analizando cómo estos también son el reflejo de una configuración de valores y normas específicas. Cabe resaltar que, al tiempo que dichos relatos no pretenden ser exhaustivos ni generalizables a todos los vecinos y vecinas de Waterloo, sí reflejan trazos comunes y contrastados con un material etnográfico recogido durante catorce meses de trabajo de campo. Este material forma parte de mi investigación doctoral e incluye trece entrevistas con residentes, agentes comunitarios y estatales, además de notas de diversas reuniones y documentos oficiales del Gobierno.

2. Economías morales: una breve revisión

El concepto de *economía moral* fue propuesto inicialmente por Thompson (1971) al analizar importantes revueltas populares en Inglaterra durante el siglo XVIII. En concreto, en el contexto de una economía capitalista emergente, Thompson llamaba la atención sobre cómo una economía moral —es decir, un conjunto de normas y obligaciones sociales— orientaba las acciones colectivas contra el aumento del precio de los cereales. Según el autor, durante este episodio, más allá de las motivaciones del hambre, existía una cobranza moral hacia el derecho a la alimentación básica. Así, con este trabajo, Thompson desafió una economía asociada a la racionalidad y a la maximización, también vinculando la economía moral a una transición política social más amplia.

De manera similar, James Scott (1976) utilizó el concepto de economía moral para comprender la movilización campesina en Vietnam. En aquel caso, él utilizó el concepto para comprender la acción colectiva no tanto como el resultado directo de una explotación creciente e insoportable, sino más bien como el cambio de un régimen de reciprocidad que permitía a los campesinos un nivel de vida mínimo, frente a un sistema económico nuevo y arriesgado. Similar a Thompson, Scott estimuló, por tanto, un análisis de los comportamientos políticos más allá de las perspectivas económicas y universales. Integró en su análisis la comprensión

de los valores locales, así como las obligaciones morales que sostenían las estructuras sociales locales.

Sin embargo, siguiendo a Palomera y Vetta (2016), es posible identificar tres problemas principales con estos análisis que aún resuenan en estudios contemporáneos. En primer lugar, los usos iniciales del término *economía moral* tendían a restringirlo a grupos específicos, como «los campesinos», o «la multitud», en el caso de Thompson. Así, en lugar de un sistema interconectado, la economía moral corre el riesgo de ser esencializada para referirse a un solo grupo aislado. En segundo lugar, en las narrativas de economía moral, es común partir de una supuesta ruptura con un sistema moral anterior. En la mayoría de los casos, el pasado se ve a través de una lente demasiado optimista, a veces considerada como inherentemente buena (Götz, 2015: 154). En tercer lugar, el estrecho vínculo de este concepto con la teoría de la incrustación de Polanyi (2001) conduce a una comprensión de las economías morales como una dimensión separada del análisis de la economía política y la dinámica del mercado global. De hecho, las economías morales han cobrado especial relevancia en los estudios recientes sobre formas alternativas de actividad económica que emergen en oposición a las prácticas capitalistas hegemónicas.

En este estado de cosas, este artículo busca contribuir a la discusión de economías morales destacando la centralidad de las moralidades cotidianas para continuar, o incluso profundizar, la desigualdad estructural y la acumulación de capital. Para ello, sigo la definición de economía moral propuesta por Didier Fassin (2009): «[…] la producción, distribución, circulación y uso de sentimientos, emociones y valores morales, y normas y obligaciones en el espacio social» (Fassin, 2009: 37). Destaco concretamente de esta definición los modos por los cuales las economías morales pueden articular formas de dominación y violencia simbólica (Alexander *et al.*, 2018). Siguiendo a Narotzky (2015), comparto una conceptualización de la economía moral en la que las desigualdades estructurales se materializan a través de dinámicas de normas, significados y prácticas. En consecuencia, el énfasis dado en este artículo a la economía moral no pretende desconsiderar la economía política, es decir, la relación entre el capital, la clase y el Estado, que esencialmente da forma a la renovación

de Waterloo. Más bien, el artículo revela cómo tanto la economía moral como la política se encuentran entrelazadas en la vida cotidiana de sus residentes.

El argumento del artículo será estructurado en tres partes principales. Primero analizaré los cambios políticos en la provisión de viviendas públicas en Australia, ofreciendo el contexto histórico y político en el cual la discusión del artículo se centra. En la segunda parte me basaré en los relatos de tres inquilinas de Waterloo para discutir cómo esos cambios económicos y políticos transforman nuestros regímenes de moralidad y afectan a cómo las residentes de Waterloo viven y perciben sus derechos sobre la vivienda. Por último, concluiré identificando el desajuste de percepción de la vivienda entre el Estado y sus ciudadanos, enseñando cómo los cumplimientos e incumplimientos de obligaciones morales surgen como condición de posibilidad del proyecto de renovación de Waterloo.

3. Viviendas públicas en Australia

El actual sistema de viviendas públicas de Australia tuvo su antecedente durante el siglo XX, siendo el *Commonwealth Housing Agreement (CHA)* de 1945 el primer plan nacional que abordó la vivienda como un problema social en el país. Este plan es comúnmente interpretado como parte de un Estado de bienestar keynesiano emergente durante la posguerra en Australia, donde estaba legitimada la intervención del Estado en las políticas de vivienda (Pawson *et al.*, 2019). Como parte de este plan, hasta 1956 se construyeron más de 96.000 viviendas públicas, lo que representaba el 14,4% de la construcción en ese momento (Troy, 2012). Este primer acuerdo tuvo un impacto crucial en el acceso a la vivienda australiana, aunque no sin problemas. El plan idealizaba en gran medida un modelo normativo de familia, donde el hombre blanco asalariado y su familia eran los destinatarios preferidos del programa. Aun así, por única vez en su historia, Australia estimuló más el alquiler de viviendas públicas que su compra y propiedad individual (Hayward, 1996).

Sin embargo, con la promulgación del segundo acuerdo en 1956, las políticas de vivienda gradualmente se revirtieron. El Gobierno de Menzies (1949-1966) alivió el desincentivo a la adquisición de viviendas públi-

cas y lentamente promovió su privatización al ofrecer subvenciones que facilitaron la compra de ellas por sus inquilinos. Como resultado, se vendió el 6,6% de las viviendas públicas y la propiedad de viviendas aumentó del 54% a casi el 70% (Hayward, 1996). Del mismo modo, el fomento a la propiedad individual continuó en los siguientes *Commonwealth Housing Agreements* de 1961 y 1966, consolidando a Australia como uno de los países con niveles más altos de vivienda en propiedad del mundo.

En la década de los setenta, diferentes autores han observado un cambio de lo que podría considerarse un Estado de bienestar social a la neoliberalización gradual de la vivienda pública en Australia (Hayward, 1996). Durante este período, hubo una creciente preocupación por la necesidad de priorizar a los solicitantes de bajos ingresos en la asignación de viviendas. El informe de 1975 de la Comisión de Investigación sobre la Pobreza alimentó este debate. Este informe, también llamado Informe Henderson, generó dudas sobre los méritos de la vivienda pública al resaltar que casi tres cuartas partes de sus inquilinos estaban por encima del umbral de la pobreza en el país, mientras que una parte significativa de la población de bajos ingresos seguía luchando por acceder a una vivienda estable y adecuada (Henderson Report, 1975). Así, a pesar de justificadamente intentar extender el acceso de la vivienda a los ciudadanos más vulnerables, el informe tuvo como efecto el refuerzo de la asociación entre la pobreza y la vivienda pública.

La demanda por orientar las políticas de viviendas a los inquilinos de bajos ingresos, además de la creciente dificultad de su financiación, condujo en el sistema de viviendas australiano a cambios fundamentales. Por ejemplo, en 1976 el Gobierno de Nueva Gales del Sur estableció una política de alquileres de mercado con subvención para los inquilinos más vulnerables, basándose en criterios de elegibilidad cada vez más restringidos. Además, el Gobierno federal de Fraser (1975-1983) también estableció una política de venta de viviendas públicas a precio de mercado, reduciendo, así, la posibilidad de compra por parte de los inquilinos (Troy, 2012). Estas medidas se combinaron con un considerable corte de fondos públicos al sistema de vivienda.

Como consecuencia, este período se caracterizó por políticas de elegibilidad que cambiaron dramáticamente el perfil demográfico de los residentes de vivienda pública y el respectivo imaginario asociado a ellos. Los criterios de elegibilidad priorizaron a los inquilinos de bajos ingresos y cada vez más a las personas en situación de discapacidad, personas mayores con necesidades de cuidado, enfermedades mentales, dependencia de drogas y otras situaciones sociales complejas. Este proceso fue definido como la «residualización» de la vivienda pública y el sistema de bienestar en su conjunto: en este proceso la reducción de oferta de viviendas, junto con criterios de elegibilidad cada vez más estrictos, supuso el aumento de la concentración espacial de la pobreza y de otros problemas sociales (Morris, 2018). Durante las décadas anteriores los residentes de viviendas públicas eran en su mayoría hombres trabajadores, blancos, de ingresos bajos a moderados, y con familias. No obstante, las décadas siguientes vieron la creciente asociación de la vivienda pública con aquellos que no podían ser incluidos en el sistema de producción económica capitalista. Estos residentes fueron retratados cada vez más como dependientes, improductivos e indignos, alimentando la estigmatización territorial de sus barrios.

En las décadas siguientes, las políticas de vivienda mantuvieron su orientación hacia las lógicas de mercado. Como ejemplo, el *Commonwealth Rent Assistance* (CRA), creado en 1981, institucionalizó la subvención de alquileres dentro del mercado de las viviendas privadas. En esta misma década, como resultado, la lista de espera de vivienda pública prácticamente se duplicó (Hayward, 1996). Más adelante, en 1996 y 1999, las distintas autoridades estatales de vivienda también hicieron importantes recortes en los programas de construcción de viviendas: casi un 25% en comparación con los niveles de inversión de 1989 y 1990. Como resultado, el promedio anual de casas públicas en construcción cayó del 16% (1945-1970) al 3% a mediados de 1990 (Pawson *et al.*, 2019: 94).

El sistema de viviendas australianas poco a poco se desmantelaba.-En Nueva Gales del Sur, el derecho al alquiler indefinido acabó en 2006 con la introducción de nuevos contratos de alquiler social a corto plazo: contratos de dos, cinco o diez años (NSW Government, 2010). Además, durante

el Gobierno de Baird en Nueva Gales del Sur, también se creó en 2014 una tasa extra por cada habitación vacante en una vivienda pública, y la limitación del tiempo de estancia que podían pasar los huéspedes invitados. Por último, en 2018 el Gobierno de Berejiklian creó un sistema de fianza a los inquilinos para cubrir posibles daños a las propiedades.

Con este breve repaso histórico es posible comprender cómo el estado actual de las viviendas públicas en Australia —actualmente representando menos del 5% del parque total de viviendas del país (Australian Institute of Health and Welfare, 2020)— es el resultado de políticas deliberadas que se han basado progresivamente en el apoyo a la propiedad individual, a la elegibilidad restrictiva, a los contratos de alquiler reducidos y a las lógicas del mercado en detrimento de los esquemas públicos de alquiler. En este contexto, el sistema de legitimidad asociado a estas viviendas también se ha reconfigurado, pasando de la metáfora del contrato social a un sistema de bienestar basado en supuestos méritos. Además, dado que cada sistema moral imagina y da forma a sus ciudadanos de manera diferente, el imaginario asociado a los beneficiarios de las ayudas del Gobierno también cambió. En concreto, pasaron de ser asociadas a familias de trabajadores a una «clase marginada».

Por último, al desnaturalizar y reconstruir la historia de los derechos sobre la vivienda, es posible identificar cómo los cambios en la economía política y moral redistribuyen las sensibilidades dentro de una sociedad, con importante implicación ética y de justicia social. Esto también se puede observar en la presentación final de teatro en la cual participé, «Una casa como regalo». En este ejemplo, las residentes de Waterloo reflejaron los efectos de estas políticas en su identidad como residentes de vivienda pública y en su relación con el Estado. Al denunciar las obligaciones y moralidades asociadas al acto de recibir una casa —presentada oficialmente como un «regalo»—, revelaron el impacto que estas tienen en sus trayectorias de vida. Al conocer en más profundidad las historias de estas residentes, Lisa, Sophia y Carla, percibimos cómo los cambios de la política de vivienda en Australia, y sus respectivos regímenes de moralidades, son vividos y percibidos por sus residentes en clave de merecimiento y gratitud.

4. Lisa, Sophia y Carla

4.1 Merecimiento

Lisa es una mujer de edad media, como muchas otras en Waterloo, que vive sola en uno de los edificios del barrio. Lisa primero solicitó una casa pública en la década de los ochenta y tuvo que esperar casi tres años para que le concedieran un apartamento. «Hasta ese momento, las casas eran para familias trabajadoras de bajos recursos», me explicó, «y entonces lo cambiaron para que pudieran postularse personas solteras y desempleadas. Esa era yo», me dijo en una entrevista en agosto de 2020. Cuando ella presentó la solicitud por primera vez, vivía en una casa ocupada que era propiedad del Departamento de Vivienda de Nueva Gales del Sur. Sin embargo, cuando el Departamento recuperó el edificio para convertirlo en nuevos pisos, Lisa se quedó sin hogar. Mientras buscaba apoyo a través del mismo Departamento, un agente le recomendó modificar la solicitud y presentarla junto con su pareja. Según el agente, había pocas plazas de solo una habitación disponible, por lo que sería más fácil para ella solicitar una plaza de dos habitaciones si pudiera justificar vivir con otra persona[2]. Por tanto, ya en aquella época los requisitos de elegibilidad y prioridad afectaban a la vida personal de sus solicitantes, como, por ejemplo, decidir mudarse y vivir o no con su pareja. En este caso, Lisa siguió el consejo del agente: «A veces puedes encontrar oficiales amables que realmente están ahí para ayudarte», me dijo irónicamente, y, de hecho, el consejo de esta persona cambió las posibilidades de vivienda de Lisa. Después de estar en la lista durante casi tres años, el cambio en su solicitud significó que le concedieran un piso de dos habitaciones en seis semanas. Aunque me pareció mucho tiempo, ella resaltó que esto fue relativamente rápido: «Ahora son como diez años», me dijo.

Con respecto a los trámites burocráticos, Lisa lo describió como un «contrato más o menos estándar». Sobre esto, dijo: «Solo tuve un contrato de alquiler que pedía mantener la propiedad en condiciones razonables». En su caso, este tipo de contrato «estándar», predecible, casi mecánico y

2 Las políticas actuales permiten que las personas solteras soliciten apartamentos de dos habitaciones. Dado el creciente número de solicitudes individuales (personas jubiladas, viudas, divorciadas) y la falta de apartamentos de una habitación, las políticas cambiaron para facilitar la asignación.

repetitivo, era exactamente lo que Lisa estaba buscando. El «contrato estándar», para ella, significaba seguridad y una estabilidad materializada: «Tengo un contrato de alquiler de por vida», me dijo aliviada.

Carrie, otra mujer de mediana edad que vive en Waterloo, compartió el mismo sentimiento cuando se mudó a su apartamento. Me describió como un «alivio» poder finalmente estabilizarse. Por este motivo, en palabras de Lisa, un contrato de alquiler «estándar» tenía un significado especial para inquilinos de viviendas públicas: «[...] antes existía la idea, al menos en mi cabeza, de que debido a ese [alquiler de por vida], puedes tratarlo [el apartamento] como si fuera tu hogar. Puedes colgar cuadros, pintar, poner o quitar las alfombras como lo he hecho yo». Sin embargo, con la introducción de alquileres de corto plazo en Nueva Gales del Sur en 2006, ese sentido de pertenencia y propiedad había cambiado. Aunque esta regla solo se aplica a los nuevos contratos de alquiler después de 2005, la percepción de propiedad en el barrio ha cambiado significativamente. Para Lisa, ahora: «Si vienen a revisar, y has hecho un lío, o... tienes cosas rotas o... no sé... es mucho más fácil que te echen», me explicó en una entrevista. Los cambios graduales hacia una política neoliberal de vivienda tienen, por tanto, efectos concretos sobre las vidas y trayectorias de sus residentes, como en el caso de Lisa.

Con esa reflexión, Lisa llamó la atención sobre el régimen de merecimiento que subyace a la economía moral y política del actual sistema de vivienda. Específicamente, ella se refirió a la creciente necesidad de que los inquilinos de viviendas públicas demuestren que realmente merecen sus casas. Así, la trayectoria de vida de Lisa ilustra los cambios estructurales más amplios que significan y valoran el sistema de viviendas públicas en Australia, pasando de un contrato social a un sistema de «merecedores» que deben demostrar gratitud. Además, sus comentarios revelaron los efectos sociales de estos cambios en la forma en que los residentes dan sentido a sus propias condiciones de vida como inquilinos de viviendas públicas. Aunque Lisa llegó a sentir la seguridad de un contrato estable, e incluso la posibilidad de tratar su casa como efectivamente suya, actualmente temía por la condición de su futuro contrato, tras el anuncio de renovación de Waterloo. Cada vez más, su residencia se sentía precaria y condicional.

4.2 La *performance* del merecimiento

Durante mi trabajo de campo, pude presenciar diversos otros ejemplos de cómo los residentes intentan demostrar que son los legítimos poseedores de sus casas. En nuestros ensayos de teatro, Sophia, la coordinadora del proyecto, nos pidió un día que creáramos un gesto que representara lo que era importante para nosotras en nuestras casas: cómo vivimos en nuestra casa, cómo nos sentimos y qué hacemos, nos preguntó. Siguiendo esta orientación, Lisa, primero, creó una escena en la que bailaba libremente en su dormitorio privado. Carrie, por su parte, realizó una breve escena en la que soñaba con decorar su casa. Se sentó en el suelo y actuó como si estuviera leyendo una revista: «Una de esas revistas típicas de casa y decoración», nos explicó más tarde, «donde puedes hacer tu propia lista de deseos». En el suelo, con las piernas cruzadas, comenzó entonces a hojear las páginas de la revista imaginaria, hablando consigo misma, como si escuchara otra voz: «Ella me dijo que yo debería imaginar...», murmuró, mientras pasaba las páginas. «Ella me dijo que yo debería imaginar», repitió. En el acto siguiente, cerró bruscamente la revista y protestó, aún como parte de su interpretación: «¡Esto no está funcionando!». Luego, poco a poco, comenzó a soñar despierta durante su escena: se imaginaba pintando su casa de un color nuevo, poniendo una cortina azul y un baño nuevo. Durante esta escena, también jugó con los diferentes significados de necesitar y querer: «Quiero una lavadora», exclamó. «No la necesito... ¡Pero la quiero!», subrayó.

Inspirándonos en su actuación, comentamos la distinción que Carrie había propuesto entre necesitar realmente algo y querer las cosas por sí mismas. En la discusión, Lisa también se sintió inspirada a compartir su experiencia personal. Se quejó del hecho de que normalmente tenía que explicar a otros inquilinos por qué fumaba y cómo podía permitírselo. Considerando que un paquete de cigarrillos en Australia cuesta un promedio de 40 A$, Lisa compartió los juicios morales con los que tenía que lidiar en su propia comunidad porque gastaba una proporción considerable de sus ingresos en tabaco. De la misma manera, también añadió que recientemente había sentido la necesidad de dar explicaciones sobre un reciente viaje a Londres.

Esta expectativa social ha sido identificada por Mark Peel (2003) como la «*performance* de la pobreza» en el contexto australiano. Durante su investigación sobre la pobreza en el país, Peel demostró cómo se exigen a los beneficiarios de asistencia social constantes explicaciones sobre su comportamiento, decisiones o aspiraciones, ya que deben «parecer precarios» para seguir siendo considerados merecedores. En el caso de Waterloo, detrás de los comentarios hechos sobre sus residentes, había una expectativa construida alrededor de los inquilinos de viviendas públicas sobre cómo deberían gastar sus ingresos personales. Como parte de un juicio colectivo, inquilinos de viviendas públicas sentían que deberían ser austeros y responsables financieramente. Gastos como viajes de ocio o la compra de un coche nuevo, como compartieron diferentes participantes del grupo de teatro, podrían malinterpretarse como caprichos o lujos. Del mismo modo, beber alcohol o fumar también podrían ser percibidos como comportamientos inmorales. Como resultado, las experiencias cotidianas de juicio moral llevaban a los residentes a sentir que su vida social era altamente regulada a través de un proyecto moral disciplinario que movilizaba una economía moral de culpa, reproche y vergüenza dentro de su propia comunidad.

Sin embargo, la *performance* de la pobreza no solo tiene efectos materiales sobre lo que uno puede comprar o hacer. Como expresó la actuación de Carrie sobre la lista de deseos de su casa, la necesidad de demostrar austeridad también tiene efectos dramáticos en las subjetividades de las inquilinas: en lo que se le permite o no a una persona pobre desear o no desear. Mientras Carrie afirmaba que no *necesitaba* una lavadora, sino que simplemente *quería* una, expresaba la expectativa de austeridad que se imponía sobre ella. Como su escena expresaba, se esperaba que los inquilinos de viviendas públicas solo tuvieran cosas realmente necesarias como condición básica de vida. En este sentido, la diferencia entre necesitar y desear refleja una disputa constante sobre los límites entre lo bueno y lo aceptable. En definitiva, revela los valores, las normas y las obligaciones morales inherentes a cualquier forma de desposesión (Palomera y Vetta, 2016).

Una última situación vivida durante nuestros ejercicios de teatro demuestra esta misma lógica de regulación entre lo necesario y lo deseado, lo merecido y el supuesto capricho. En una breve escena, Carrie elogió un cuadro que le gustaba mucho y que había recibido como regalo de un amigo cuando se mudó a Waterloo. El cuadro era hermoso y lo tenía colgado en su salón. Sin embargo, en su monólogo, nos dijo cómo escondía el cuadro cada vez que tenía una inspección del Gobierno en su casa. Ella temía que los inspectores vieran el cuadro, pensaran que era demasiado bonito y cuestionaran su derecho al apartamento. Así, simplemente imaginando esta situación, Carrie describió un miedo común, vivido por otros residentes del barrio. Estas amenazas, aunque, en realidad, no se efectuaran, actuaban como un mecanismo de autodisciplina, llevando a los residentes a regular sus propias aspiraciones, a ocultar de forma preventiva lo que *podrían* considerarse actividades inaceptables, e incluso a ocultar pertenencias que pensaban que *podrían* parecer sospechosas o inmorales para un residente de vivienda pública. En otras palabras, lo que indican estos relatos personales son las moralidades cotidianas que orientan el día a día de los residentes de Waterloo. Como revelan sus experiencias, en este barrio, para demostrar ser merecedores de sus viviendas, los residentes tenían que controlar y disciplinar sus comportamientos y apariencias.

4.3 Gratitud

Según las entrevistas realizadas con residentes de Waterloo, otro comportamiento implícito en las relaciones entre inquilinos y el Estado es la gratitud. Siguiendo esta lógica, las vecinas de Waterloo debían demostrar aprecio a sus viviendas debido al número limitado de unidades en el país y su creciente lista de espera. Sin embargo, lo que oculta este argumento es que el déficit de viviendas públicas es el resultado del cambio de políticas de acceso a la vivienda. La transición hacia medidas neoliberales alimenta la conceptualización de la vivienda pública como un privilegio, en vez de un derecho, o incluso como parte de un contrato social, como se podría haber concebido en décadas anteriores. Según este supuesto, los beneficiarios deben reconocer su privilegio y actuar con gratitud, in-

dependientemente de las condiciones de la vivienda, ubicación o servicio que reciban.

Durante la escena «La casa como regalo», Lisa señaló claramente esta relación. Ella ofreció una casa con goteras, sugiriendo que los residentes no deberían reclamar. En otras palabras, Lisa hizo explícita la percepción de que los inquilinos de vivienda pública no deben quejarse ni demandar mejoras del servicio. Más bien deben estar agradecidos por tener una vivienda, independientemente de cuál sea. Sin embargo, en entrevistas posteriores, Lisa expresó su desacuerdo con tal perspectiva y me dijo que pensaba que «tener un castillo era un privilegio, no un techo sobre su cabeza». Además, el actual estado precario de mantenimiento de las viviendas públicas hacía que fuera muy difícil mantener la *performance* de gratitud incondicional esperada por el Gobierno.

No obstante, este sentido de gratitud puede cambiar dramáticamente dependiendo de la trayectoria de vida de cada residente. Carla, por ejemplo, una mujer mayor e inmigrante de Brasil, me recordaba constantemente durante una entrevista lo agradecida que estaba por su casa con el Gobierno australiano. Cuando la visité en su casa quiso enseñarme su tarjeta de sanidad australiana, llamada *Medicare*. Además, me habló de la buena relación que tenía con sus médicos, todos con consultorios cerca de su casa. Al entrar en el apartamento, Carla también me lo enseñó con orgullo y me contó cómo un inspector que había ido recientemente a su casa la había felicitado por su limpieza. Así, mientras me preparaba un café, me contó todas las «cosas buenas» que recibió del Gobierno australiano. Me describió en detalle cómo había conseguido un profesor de inglés del Gobierno para que la apoyara cuando falleció su esposo. También estaba muy contenta con sus vecinas, que eran en su mayoría mujeres, y con las cuales había desarrollado una fuerte red de solidaridad.

Carla estaba agradecida por su vida en Waterloo, especialmente cuando la comparaba con sus experiencias previas con los servicios públicos en su ciudad de origen, Minas Gerais, en Brasil. El hecho de que ella no fuera inicialmente «ciudadana australiana», por no haber nacido allí, también contribuyó a esta percepción. Carla interpretaba los servicios públicos de buena calidad como actos de generosidad, en lugar de un derecho. Para

ella, los servicios sociales del Estado podrían considerarse derechos para ciudadanos australianos nacidos y criados en el país, como parte de un contrato social entre el Estado y aquellos con estatus de ciudadanía formal. Por eso, para Carla, una mujer inmigrante, haber conseguido una casa pública en Australia tenía un significado especial.

Sin embargo, la gratitud de Carla tampoco estaba exenta de contradicciones. Cuando yo me estaba preparando para salir de su casa, al final de nuestro encuentro, ella me ofreció algunas de sus ropas, diciéndome que ya había comenzado a organizar su mudanza. Aunque los procesos de mudanza y realojo necesarios para las obras de renovación de Waterloo no han empezado hasta la fecha, en 2019 Carla ya había iniciado su proceso de mudanza. Me confesó que estaba devastada por la noticia de que tendría que irse, sin muchas justificaciones ni consultas por parte del Gobierno. Con este acto, me demostró un sentimiento doble de gratitud y tristeza. Aunque agradecida, ella no podía dejar de demostrar su tristeza y decepción actual con el Gobierno.

Los sentimientos encontrados experimentados por Carla, y muchos otros residentes de Waterloo, también pueden entenderse como el resultado de la relación paternalista entre el Estado y sus ciudadanos. Como parte de esta relación, los ciudadanos pueden experimentar simultáneamente protección y violencia por parte del Estado. Pacheco (2014) define la tutela como una forma de dominación marcada por el ejercicio de la mediación, anclada en los principios contradictorios de protección y represión. Tal paradoja constituye una forma particular de relación social donde cada una de estas relaciones —protección o represión— puede ser accionada en diferentes contextos y momentos, dependiendo del propósito. Fundamentalmente, esta forma de dominación limita la autonomía de los sujetos a partir de una figura de autoridad encargada de intermediar, orientar, e incluso proteger con especial atención determinados ciudadanos. No obstante, según Pacheco, la paradoja central de este sistema es que, una vez de que estos ciudadanos reciban acciones de protección, pasarán a estar directamente sujetos a un control estatal mayor sobre su vida cotidiana, más que cualquier otro ciudadano común.

Esta forma de relación comparte paralelos significativos con los modos históricos de control y gobierno del territorio en países colonizados como Australia. Los misioneros, por ejemplo, ignoraron o prohibieron los idiomas originales de los pueblos aborígenes, enseñándoles un nuevo idioma mientras les imponían valores y rituales cristianos. En un intento de obligar a las comunidades aborígenes a adoptar las costumbres de los colonizadores, justificaban esta práctica como una mejora en sus vidas. En este sentido, siguiendo una lógica paternalista, la renovación urbana de Waterloo se convierte en una guerra justa contra las conductas vistas como antisociales, y una forma de liberar a los vecinos de sus propios males.

De esta forma, los discursos públicos se alimentan de la economía moral que sostiene las dinámicas de dar, recibir y retribuir de viviendas públicas, para así justificar una necesidad supuestamente urgente de intervención estatal en Waterloo. Aquí, las dinámicas de economía moral local, una vez más, se encuentran con relaciones políticas y económicas más amplias que incentivan la acumulación de capital y la reproducción de desigualdades estructurales. La renovación urbana de Waterloo se presenta como una acción necesaria para recuperar el área físicamente degradada, pero, principalmente, para transformar moralmente a sus residentes.

5. Incumpliendo la obligación

La relación entre un inquilino de vivienda pública y el Estado no termina en el acto de recibir, sino que continúa en el trabajo diario para mantener la vivienda como habitable. En consecuencia, el análisis de lo que sucede *después* de que los residentes de Waterloo reciben una vivienda se vuelve central para comprender las moralidades cotidianas asociadas con el esfuerzo de mantenimiento de la vivienda, especialmente frente al fracaso del Estado en cumplir con la obligación de mantenerlas en condiciones adecuadas y dignas.

La investigación oficial del Gobierno de Nueva Gales del Sur sobre el mantenimiento de viviendas públicas de 2016 (*Inquiry into Public Housing Maintenance*) reveló una situación dramática. Según el informe, los

inquilinos de viviendas públicas enfrentan múltiples problemas: largos períodos de espera que en algunos casos llegan a más de quince años; problemas recurrentes causados por las reparaciones llamadas *patchworks*, o parches; un número creciente de solicitudes —un promedio de cuatro por residente en un año—, y un número cada vez mayor de residentes que recurrieron a acciones legales y grupos de defensa locales para realizar las reparaciones (Legislative Assembly of New South Wales, 2016). En consecuencia, el informe muestra una preocupación por la acumulación de problemas no resueltos y sus impactos en la seguridad y la salud de los inquilinos, incluyendo la mala ventilación, la contaminación del agua, los pisos resbaladizo y, las alergias, así como las infecciones respiratorias y de piel causadas debido al exceso de moho.

Estas experiencias subyacen a un sistema de obligación mutuo implícito en la provisión de vivienda en el que una de las partes ignora sus obligaciones. Como se demuestra en los resultados del informe, el Gobierno de Nueva Gales del Sur ha incumplido constantemente sus obligaciones legales y morales hacia sus inquilinos. Mientras los residentes buscan adherirse a las normas y reglas acordadas, el Estado no les corresponde y no cumple con su obligación de ofrecer seguridad y el mantenimiento de las viviendas.

Como destaca Oliveira (2004), las obligaciones asociadas al sistema de intercambio de dádivas no solo reafirman los derechos de todas las personas involucradas, sino también el reconocimiento mutuo de la dignidad entre las partes. Por tanto, leyendo la provisión de vivienda en estos términos, es posible comprender cómo la negativa de cumplir con la obligación moral de su mantenimiento, en la práctica, niega la identidad del otro. Como resultado, el conflicto que surge de la falta de voluntad del Estado para mantener la vivienda pública está relacionado no solo con las condiciones materiales de un entorno de vida adecuado, sino con las demandas de que se reconozca la ciudadanía y dignidad de sus residentes. Siguiendo esta lógica, este conflicto también puede explicarse por un desajuste entre las diferentes percepciones de la provisión de vivienda. Mientras los Gobiernos neoliberales tienden a percibirlo como una transacción impersonal y estrictamente económica, calculando constante-

mente sus costos y beneficios potenciales, los inquilinos lo perciben y lo viven como un intercambio social y recíproco fundado en obligaciones morales mutuas.

6. Conclusión

Alexander (2018) propuso que el *hogar* constituye un escenario privilegiado para comprender cómo los inquilinos de viviendas públicas interactúan con las autoridades gubernamentales y, a través de esta experiencia, construyen su comprensión de la ciudadanía. Consecuentemente, argumenta que el análisis de las economías morales ofrece una estrategia para comprender las múltiples formas de demanda de vivienda y ciudadanía y, en particular, las formas en las cuales los inquilinos dan sentido a sus derechos mientras lidian con cambios políticos y económicos más amplios.

Partiendo de esta premisa, este artículo analizó cómo las economías morales asociadas al sistema de viviendas públicas justifican el proyecto de renovación del barrio de Waterloo y profundizan relaciones de desigualdad estructural en Sídney. Cabe recordar que el plan de renovación de Waterloo se inserta en una lógica más amplia de urbanismo neoliberal que pone en el centro de sus decisiones la creación de oportunidades de plusvalía. Esta lógica puede ser observada en la venta de terrenos públicos y en la ausencia de inversión pública en la construcción de más viviendas, así como en el propio modelo del *social mix*.

En este contexto, el artículo exploró diferentes situaciones íntimas, cargadas de valor moral, que producen y reproducen creencias problemáticas sobre los ciudadanos buenos y malos, legítimos o no de recibir una vivienda. La circulación de dichos valores, como argumento en este artículo, sostiene y posibilita las prácticas de urbanismo neoliberal, dado que las economías políticas se materializan a nivel local a través de dinámicas de normas, significados y prácticas concretas que definen las fronteras entre lo moral e inmoral (Narotzky, 2015). Así, el artículo examina cómo los inquilinos deben demostrar constantemente su merecimiento para recibir ayudas del Gobierno, además de enseñar gratitud. Estos mismos inquilinos también deben convivir con el control social sobre sus deseos, así como la culpa o la vergüenza hacia comportamientos vistos como in-

morales, como fumar o viajar al extranjero por placer. En este contexto, también es revelador cómo los diferentes inquilinos e inquilinas perciben el régimen moral de las viviendas públicas como no recíproco, ya que el Gobierno deja de cumplir, sistemáticamente, con su obligación legal y moral de mantener las viviendas en condiciones dignas.

En resumen, las situaciones vividas e interpretadas por inquilinas como Carrie, Lisa, Sophia y otras residentes revelan cómo los residentes de viviendas públicas experimentan, luchan y tratan de dar sentido a los cambios de políticas en sus vidas diarias, como, por ejemplo, con el fin de los contratos de alquiler indefinidos. A través de sus historias concretas, demuestran cómo las economías morales de Nueva Gales del Sur reproducen desigualdades estructurales, al mismo tiempo que funcionan como una forma de dominación y violencia simbólica al producir experiencias de culpa, humillación, o (des)merecimiento. En esencia, con este análisis el artículo busca resaltar el protagonismo de la dimensión moral, enseñando como esta es fundamental para la perpetuación de las políticas económicas actuales.

Agradecimientos

Agradezco a los vecinos y vecinas de Waterloo por recibirme en su barrio y compartir generosamente sus historias de vida. Quiero también mostrar mi respecto al pueblo Gadigal de la nación Eora, poseedores de los derechos sobre la tierra en la que he realizado mi trabajo de campo. Agradezco a mis directores de tesis, Joan Josep Pujadas (Universidad Rovira i Virgili), Jesús Sanz (Universidad Complutense) y Greg Downey (Universidad Macquarie), por su apoyo y orientación durante esta investigación. Este trabajo también cuenta con el apoyo y financiación de la Macquarie University Cotutelle Research Excellence Scholarship y la Macquarie University Fieldwork Research Grant.

Bibliografía

Alexander, C., Bruun, M. H. y Koch, I. (2018). «Political Economy Comes Home: On the Moral Economies of Housing». *Critique of Anthropology*, 38 (2), 121-139.

Australian Institute of Health and Welfare (2020). *Housing assistance in Australia*.

Cardoso de Oliveira, L. R. (2004). «Honra, dignidade e reciprocidade». En B. F. Nunes y P. H. Martins (eds.), *A nova ordem social: perspectivas da solidariedade contemporânea* (pp. 122-135). Brasilia: Editora Paralelo 15.

Fassin, D. (2009). «Moral economies revisited». *Annales. Histoire, Sciences Sociales, Editions de l'E.H.E.S.S*, 6, 1237-1266.

Foucault, M. (1991). *Discipline and punish : the birth of the prison*. London: Penguin Books.

Götz, N. (2015). «'Moral economy': its conceptual history and analytical prospects». *Journal of Global Ethics*, 11 (2), 147-162.

Hayward, D. (1996). «The Reluctant Landlords? A History of Public Housing in Australi»a. *Urban Policy and Research*, 14 (1), 5-35.

Henderson Report (1975). *Poverty in Australia: First Main Report*. Canberra.

Legislative Assembly of New South Wales (2016). *Management of NSW Public Housing maintenance contracts*.

Mauss, M. (1923). «The gift: forms and functions of exchange in archaic societies». En *Sociologie et anthropologie*. Paris: Presses Universitaires de France.

Morris, A. (2018). «The Residualisation of Social Housing in Australia and Its Impacts on Older Tenants». En É. Ní Shé, L. J. Burton y P. A. Danaher (eds.), *Social Capital and Enterprise in the Modern* State (pp. 45-61). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Muriel, I. S. (2009). *Etnografía del aprovisionamiento de vivienda en el barrio berlinés de Friedrichshain*. Universitat de Barcelona.

Narotzky, S. (2015). «The payoff of love and the traffic of favors: Reciprocity, social capital, and the blurring of value realms in flexible capitalism». En J. Kjaerulff (ed.), *Flexible Capitalism: Exchange and Ambiguity at Work* (pp. 268-310). Oxford: Berghahn.

NSW Government (2010). *Residential Tenancies Act*.

Pacheco de Oliveira, J. (2014). «Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios». *Mana*, 20 (1), 125-161.

Palomera, J. (2016). «Reciprocity, commodification and poverty in the era of financialisation». *Current Anthropology*, 55 (S9), S105/S115.

Palomera, J. y Vetta, T. (2016). «Moral economy: Rethinking a radical concept». *Anthropological Theory*, 16 (4), 413-432.

Pawson, H., Vivienne, M. y Yates, J. (2019). «Social Housing in Australia: Evolution, Legacy and Contemporary Policy Debates». En: *Housing Policy in Australia: A Case for System* Reform (pp. 87-134). London: Palgrave Macmillan.

Peel, M. (2003). *The Lowest Rung: Voices of Australian Poverty*. Cambridge: Cambridge University Press.

Polanyi, K. (2001). *The Great Transformation*. Boston: Beacon Books.

Rogers, D. y Darcy, M. (2020). «Public housing 'renewal' likely to drive shift to private renters, not owners, in Sydney». *The Conversation*. Disponible en: <https://theconversation.com/public-housing-renewal-likely-to-drive-shift-to-private-renters-not-owners-in-sydney-133352>

Scott, J. C. (1976). *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven/London: Yale University Press.

Thompson, E. P. (1971). «The moral economy of the English crowd in the 18th century». *Past & Present*, 50, 76-136.

Troy, P. N. (2012). *Accommodating Australians: Commonwealth government involvement in housing*. Annandale, NSW: Federation Press.

Wynne, L., Condie, J., Sisson, A. y Chatterjee, P. (2018). «We still live here: public housing tenants fight for their place in the city». *The Conversation*. Disponible en: <https://theconversation.com/we-still-live-here-public-housing-tenants-fight-for-their-place-in-the-city-107188>

RESSENYES

Pérez Castro, Ana Bella; Contreras Román, Raúl y Contreras Vargas, Jessica Itzel (eds.) (2021). *Ganarse la vida. La reproducción social en el mundo contemporáneo.* Universidad Nacional Autónoma de México.

Francisco Pérez Hernández
Máster en Antropología Urbana, Migraciones e Intervención Social
Universitat Rovira i Virgili
franciscoph97@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-0261-0924

El sistema capitalista ha basado su desarrollo y avance en la explotación del ser humano por el ser humano. Desde sus albores, la fuerza de trabajo ha sido suministrada por un sector específico de la sociedad y los beneficios de la explotación de este grupo han sido aprovechados, principalmente, por los dueños de los medios de producción: los capitalistas. Ganarse la vida, sin embargo, desarrolla un interesante ejercicio etnográfico respecto a cómo estos presupuestos se han ido modificando y han terminado por afectar, de manera mucho más explícita, a la vida de las personas que trabajan y viven día a día para llevar el pan a la mesa. Este recorrido nos muestra experiencias particulares de familias, comunidades y personas, en cinco países diferentes: México, Chile, Argentina, Portugal y España.

Estas experiencias han sido subdivididas en tres grandes grupos: la familia, el tiempo y la naturaleza. De esta manera, estos grupos terminan por edificar una organización económica neoliberal, que permite plasmar la situación de la economía real, que no es más que el modo en que se afecta la vida de las personas en su cotidianidad.

La imagen clásica del obrero (masculino) entrando en la fábrica, saliendo de ella con las manos y el cuerpo sucio después de una extenuante jornada de trabajo y llegando a casa para encontrarse con su familia, donde consigue sentirse fuera del medio laboral, parece que ha quedado en el olvido. En la actualidad, la familia se transforma en un medio

de producción capitalista, la casa para descansar es ahora la fábrica, las tierras para esparcirse son ahora medios de producción imprescindibles para subsistir y los roles internos de la familia se ven trastocados, ya que cada uno de sus integrantes cumple un rol específico dentro de la producción familiar, desde los hijos e hijas hasta los abuelos o abuelas. Desde los ejidos, pasando por las maquilas hasta el cuidado de los mayores, la familia se va estructurando como una empresa capitalista, donde el aporte de todos permite obtener los réditos económicos que permitirán llegar a fin de mes. Esto termina por crear relaciones familiares mediadas por el mercado, trayendo consigo conflictos, reconfiguraciones afectivas y mercantilizando aquello que, hasta hace unas décadas, era la válvula de escape al trabajo enajenado.

El tiempo, en el capitalismo, se transforma en el eje estructurador del trabajo moderno. De esta forma, la masificación del reloj durante los siglos XIX y XX ha terminado por hacer a las y los trabajadores esclavos de las manecillas y del calendario, dependiendo de su régimen de trabajo. Las mujeres del norte de España, que se contratan por temporadas y en horarios de trabajo «flexibles», sirven como botón de muestra para comprender la forma en que opera el régimen del tiempo en el trabajo contemporáneo. La inseguridad laboral de no saber si habrá trabajo la próxima temporada y, de haberlo, los sacrificios temporales de su vida cotidiana que deben hacer para cumplir con los plazos de las grandes empresas no hacen más que desarrollar una disciplina en la vida de las obreras (Godinho, 2021). De la misma forma, los trabajadores de las tabacaleras en México y Estados Unidos se encuentran sometidos a esta disciplina, donde la gran empresa tiene el absoluto control del proceso de producción, aun cuando no se encuentran en el lugar de producción. Su papel es simple, entregar la programación por temporada de todo el proceso para la obtención del tabaco. Los agricultores deben seguir al pie de la letra lo dispuesto por las grandes corporaciones y, de esta manera, podrán cumplir con los plazos y los estándares de calidad solicitados, para finalmente obtener las ganancias acordadas (Salazar Martínez, 2021).

La naturaleza, por su parte, ha sido desde los albores de la humanidad un escenario indispensable para el desarrollo de la misma. No obstan-

te, con el auge del capitalismo, la mercantilización del espacio natural ha significado también una intervención drástica a la relación naturaleza-sociedad. Las comunidades rurales han debido enfrentar un proceso de resignificación respecto al espacio que habitan, dejando atrás la relación armónica que muchos grupos presentados en el texto recordaban en el pasado.

La neoliberalización de la naturaleza es un proceso que se construye con base en los relatos legales y simbólicos de los Estados capitalistas. De esta manera, la relación entre los gobiernos y las comunidades locales está indefectiblemente atravesada por la mercantilización del lugar donde se habita. Aquí surgen ejemplos que van desde las reservas naturales hasta la producción extractiva de la megaminería y los recursos marinos. En cualquiera de los casos, se estructura un modelo de país que parte de la base de privatizar el medio natural, extirpando todo sentido social a la naturaleza. Muchas veces esto se conjuga con una carencia de análisis crítico y cualitativo del territorio, superponiendo las variables de corte económico, antes que las de bienestar humano.

En definitiva, el texto en su conjunto presenta una radiografía cruda sobre los cambios en las dinámicas productivas del capitalismo y cómo estas afectan directamente la vida de las personas. Es en estos cambios de dinámica que se desarrollan estrategias desde las comunidades para resistir y construir nuevas formas de ganarse la vida. Esto se podría traducir como un elemento medular para entender a la humanidad, y es que el desarrollo histórico de los seres humanos no se entiende sin la lucha constante por sobrevivir a los cambios, que muchas veces han atentado y atentan contra su bienestar. De esta manera, ganarse la vida se termina por traducir en la forma que la humanidad se permite seguir viviendo y seguir siendo humanidad (Pérez, Contreras y Contreras, 2021: 540).

Bibliografía

Godinho, P. (2021) «El futuro fue ayer: Mano de obra femenina, entre campos, líneas, desempleo y el fin del trabajo (Verín, España)». En A. B. Pérez Castro; R. H. Contreras Román; J. I. Contreras Vargas (eds.), *Ganarse la vida. La reproducción social en el mundo contemporáneo* (pp. 263-303). Universidad Nacional Autónoma de México.

Martínez Salazar, L. (2021). «El tiempo no es sólo dinero. La producción de tabaco en México y en Estados Unidos». En A. B. Pérez Castro; R. H. Contreras Román; J. I. Contreras Vargas (eds.), *Ganarse la vida. La reproducción social en el mundo contemporáneo* (pp. 303-327).Universidad Nacional Autónoma de México.

Pérez Castro, A.; Contreras Román, R. y Contreras Vargas, J. (eds.) (2021). *Ganarse la vida. La reproducción social en el mundo contemporáneo*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Menéndez, Eduardo L. (2020). *Morir de alcohol: saber y hegemonía médica.* (Nueva edición corregida y aumentada). Buenos Aires: EDUNLa.

Marcelo Silvio Barrera
Máster en Antropología Médica y Salud Global (URV)
marcebarrera@hotmail.com
https://orcid.org/0000-0003-2157-8402

> «Necesitamos asumir que las relaciones sociedad-alcoholismo constituyen procesos complejos que debemos registrar para entender no solo los problemas individuales, sino las propias sociedades.»
>
> Eduardo Menéndez (2020: XV)

Lo primero que queremos destacar es que el libro que aquí abordamos es el corolario de un extenso itinerario de trabajo científico en antropología médica de carácter riguroso y sistemático, que nace de un proyecto de investigación iniciado entre 1981 y 1982 sobre el proceso de alcoholización en México, y que, a lo largo de una década, incluyó múltiples subproyectos. Fruto de la labor constante de esos años (Menéndez, 1982, 1985, 1988, 1991, entre otros), Menéndez produjo un cúmulo de textos que se han convertido en referencia insoslayable para quien aspire a conocer más en profundidad el proceso de alcoholización de las sociedades latinoamericanas. En ese contexto, *Morir de alcohol: saber y hegemonía médica*, publicado originalmente en 1990, es su obra más acabada al respecto. Incluso, como señala en la presentación[1] que acompaña la reedición corregida y aumentada del libro —que tengo en mis manos—, efectuada en el año 2020 bajo la colección Cuadernos del Instituto de Salud Colectiva (ISCo) de la Universidad de La-

1 En la misma, el autor incorpora elementos biográficos que ayudan a contextualizar históricamente el surgimiento de *Morir de alcohol: saber y hegemonía médica*, a la par que ensaya un balance de su actualidad a 30 años de su publicación. En sus páginas, se acentúan las continuidades, por sobre las rupturas, en lo que refiere a las razones prácticas y teóricas de las profundas dificultades que posee la biomedicina para detectar, diagnosticar, tratar y prevenir el alcoholismo. Asimismo, y, por último, efectúa una revisión histórica alrededor de la relación entre alcoholismo, padecimiento mental y psiquiatría, en la que, entre otros aspectos, se destacan las críticas que vierte sobre Michel Foucault.

nús (Argentina), es también su libro más difundido con 10 mil ejemplares impresos, pero, paradójicamente, no el más leído.

En ella, parte por observar que, pese a la normalidad de los usos del alcohol en las rutinas que conforman la cotidianeidad de los mexicanos –y mexicanas, aunque en menor medida– y su notable impacto directo e indirecto en las tasas de mortalidad de esa población (a tal punto que las estadísticas citadas e interpretadas por el autor reflejan que, en el momento de la investigación, el consumo de alcohol constituye la primera, o, al menos, la segunda causa de muerte en México para los grupos sociales en edad reproductiva), el aparato médico-sanitario no parecía encontrar respuestas eficaces y satisfactorias respecto del «alcoholismo». De allí que su objetivo principal sea «analizar las características, funciones y crisis del modelo médico hegemónico respecto de un proceso de salud/enfermedad/atención-prevención específico [la alcoholización],en una situación históricamente determinada» (Menéndez, 2020: XI). Por tanto, se trata de comprender la complejidad que inviste los procesos de alcoholización desde la estructura y las funciones del modelo médico hegemónico (en adelante, MMH), una categoría analítica que, junto a la de modelo de autoatención, el autor venía desarrollando ya desde finales de la década del año 1960. En definitiva, su trabajo esencialmente ahonda en las relaciones, que se demostrarán contradictorias entre la biomedicina y el alcoholismo.

Para llevar adelante la investigación, Menéndez se apoya metodológicamente en un extenso trabajo de campo que se despliega en distintos territorios geográficos y, para ello, articula un conjunto diverso y pertinente de fuentes tanto primarias como secundarias: entrevistas con expertos, catedráticos y decisores institucionales, materiales documentales, información cuantitativa emergente de estadísticas vitales nacionales, entre otras. La utilización de las herramientas metodológicas señaladas se vincula estrechamente con la adopción por parte del autor del denominado «enfoque relacional», el cual fundamentalmente subraya que para abordar un problema como el del proceso de alcoholización no solo se necesita incluir a todos los actores sociales involucrados protagónicamente, sino que también es necesario incorporar el abordaje de las relaciones

existentes entre estos. En tal sentido, la perspectiva relacional es decisiva dado que, en primer lugar, le permite evitar un conjunto posible de reduccionismos, tales como el de circunscribir el fenómeno de la alcoholización desde el punto de vista de quienes padecen de alcoholismo (como podría ocurrir desde ciertos enfoques fenomenológicos) o, en un sentido contrario, limitar el análisis al papel de las determinaciones económico-políticas que producirían, por ejemplo, las decisiones asumidas por la industria alcoholera. Y, en segundo lugar, le permite estudiar el proceso de alcoholización de un modo integral, articulando los niveles micro y macro-sociales. De allí que su análisis incorpore los presupuestos, los saberes, las representaciones y las prácticas que producen y reproducen los diversos actores sociales (médicos generales y especialistas, psiquiatras, antropólogos, estudiantes de Medicina, entre otros) respecto del alcoholismo y los alcoholizados, pero lo hace en articulación con el abordaje de las lógicas y racionalidades estructurales que despliegan instituciones y actores macro-sociales, como el MMH (y el aparato médico-sanitario en general), el sector de la salud pública del Estado, la industria alcoholera y los medios de comunicación de masas, entre otras.

Por último, cabe subrayar que si bien los aportes sustanciales de la obra son múltiples, aquí queremos destacar seis aspectos de su análisis que, desde nuestro punto de vista, se manifiestan como novedosos y centrales: a) recalcar y demostrar empíricamente la centralidad epidemiológica del alcoholismo (y su trivialización o invisibilización por parte de ciertos sectores) en el caso mexicano; b) el desarrollo teórico preciso del MMH y sus caracteres estructurales y funciones, y el señalamiento de su estrecha vinculación con las limitaciones de orden técnico e ideológico de las prácticas médicas en lo que respecta a la problemática del alcoholismo; c) el señalamiento de que, al menos en el caso mexicano, el instrumento con mayor eficacia terapéutica frente al alcoholismo han sido 'Alcohólicos anónimos' o instituciones médicas y no médicas privadas que adoptan sus concepciones y estrategias de autoayuda; d) el abordaje del papel central que ocupan los intereses vinculados a la industria alcoholera y las estrategias materiales y simbólicas que utiliza para su reproducción; e) el análisis crítico de las políticas de salud estatales implementadas en tor-

no al proceso de alcoholización; y f) un aspecto que podemos denominar teórico-metodológico, en el que el autor desarrolla su enfoque relacional a partir del abordaje del proceso de salud/enfermedad/atención-prevención específico, como lo es el alcoholismo. En definitiva, un libro que es al mismo tiempo referencia insoslayable y modelo de análisis e investigación.

Bibliografía

Menéndez, E. L. (1982). "El proceso de alcoholización: Revisión crítica de la producción socioantropológica, histórica y biomédica en América Latina". *Revista Centroamericana de Ciencias de la Salud,* 8 (22), pp. 61-94.

Menéndez, E. L. (1985). "Saber médico y saber popular. El modelo médico y su función ideológica en el proceso de alcoholización". *Estudios sociológicos,* 3 (8), pp. 263-296.

Menéndez, E. L. (1987). "Modelo Médico Hegemónico. Modelo Alternativo Subordinado. Modelo de Autoatención. Caracteres Estructurales". *Publicación de las Primeras Jornadas de Atención Médica*, pp. 213-228.

Menéndez, E. L. (1988). "Alcoholismo, grupos étnicos mexicanos y los padecimientos denominados 'tradicionales'". *Nueva antropología. Revista de Ciencias Sociales*, (34), pp. 55-80.

Menéndez, E. L. (Ed.). (1991). *Antropología del alcoholismo en México: los límites culturales de la economía política (1930-1979)*. México: Ediciones de la Casa Chata..

Menéndez, E. L. (2020). *Morir de alcohol: saber y hegemonía médica*. Buenos Aires: EDUNLa.

Aixelà Cabré, Yolanda (2022). *Africanas en África y Europa (1850-1996)*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Jordi Moreras Palenzuela
Profesor lector Serra Húnter
Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social - Universitat Rovira i Virgili
jordi.moreras@urv.cat
https://orcid.org/0000-0002-8557-821X

David Lowenthal decía que el pasado es un país extraño. Quizá lo sea para representar la suficiente carga de alteridad, que nos obligue a preguntarnos la época de la que provenimos, y cómo esta condiciona nuestro presente y nuestro porvenir. Ahora que el deber de memoria parece ser un imperativo moral para nuestras sociedades, el trabajo de Yolanda Aixelà Cabré nos ayuda a entender mejor una parte de nuestra historia que toca revisitar. Y debemos hacerlo desde el rigor analítico, sin caer en las derivas de un postureo militante que se empeña en meter al pasado con calzador en los parámetros del presente.

El enfoque de su detallado estudio es singular y abre nuevas perspectivas futuras, ya sea aplicadas al estudio de las relaciones históricas entre Guinea Ecuatorial y España, como en el conjunto de análisis que pretendan profundizar en el estudio de las relaciones coloniales (y poscoloniales). Frente al enfoque ingenuo que revisa críticamente el sistema colonial y pone en evidencia la racionalidad de un dominio político con voluntad extractiva, y se escandaliza al desvelar los pilares prejuiciosos sobre los que se asentaba la política colonial, lo que propone Aixelà Cabré es situar a los actores inmersos en ese proceso en tanto que colonizados, en testimonios de un espacio de relaciones complejas, en las que la dimensión de clase social acaba jugando un papel muy relevante. Al fijar su mirada en los testimonios de personas africanas que transitaron entre esa geografía colonial, de una tierra a otra, pone a la luz un aspecto poco conocido (como es la presencia de africanas de ascendencia fernandina en Barcelona a caballo entre los siglos XIX y XX), que, a su vez, le lleva, en

una cierta continuidad lógica, a tener que hablar de la historia de la presencia africana en la sociedad barcelonesa. Todo ello, contribuye a recuperar esa memoria compartida, que nos ha de servir no tanto para pasar cuentas con el pasado, sino para poder superar ese paradigma disolvente que relaciona toda «presencia extraña» en nuestra sociedad como resultado de migraciones económicas.

El siguiente halo de luz que aporta el trabajo de Aixelà Cabré es la incorporación del género en el análisis de estos tránsitos y en la comprensión de estas colonialidades, que condicionaron las relaciones entre africanas y europeos. El hecho de analizar la vida de Amelia Barleycorn de Vivour y su trayectoria en la sociedad burguesa barcelonesa, más allá de ser considerada como una excepción o como una anécdota poco relevante, se convierte en doblemente reveladora. Por un lado, por las diferencias existentes en la sociedad guineana durante la colonización, las cuales provocaron que los krió de Fernando Poo fueran acusados de ser «colonizadores negros». Por otro, por la paradoja que suponía que las mujeres fernandinas, de acuerdo con el estatus que le proporcionaba su capacidad económica, no solo ejercieran una influencia política superior a la de otras mujeres europeas de clase alta (en Santa Isabel, pero también en Barcelona), sino que pudieran superar la discriminación derivada de su condición racializada en tanto que mujeres africanas.

Aixelà Cabré escribe un sólido marco teórico orientado desde los estudios poscoloniales, sin abandonar en ningún momento las aportaciones de la antropología histórica y cultural. Desde esta perspectiva, ya desarrollada en estudios anteriores, la autora plantea un ambicioso proyecto de análisis de las dimensiones de transnacionalidad, interseccionalidad y de afropolitismo que ofrece la movilidad de la élite fernandina. El uso de materiales documentales (desde archivos oficiales a hemerotecas, sin olvidar los testimonios orales) está presente en el conjunto del libro, hasta el punto de que este bien pudiera ser una fuente de informaciones. En el segundo capítulo se analizan la realidad de Santa Isabel durante el periodo colonial y el papel de las élites fernandinas. Las acusaciones vertidas contra los krió, al equipararlos a los colonizadores blancos, contrastaba con las numerosas ocasiones en que estos denunciaban los atropellos de

la administración colonial. Especial interés muestra el apartado referido al exilio guineoecuatoriano y la gran decepción que supuso que la independencia diera paso al régimen dictatorial de Macías Nguema, que abre la puerta a la segunda presencia de guineoecuatorianos en España. La primera fue protagonizada por las élites fernandinas, a las que Aixelà Cabré dedica el capítulo tercero. Los lazos coloniales entre Santa Isabel y Barcelona no slo se fundamentaron sobre las relaciones comerciales, sino que también se reforzaron mediante bodas, bautizos y comuniones. Es decir, la vida social de los fernandinos en Barcelona ocupó un lugar en los «ecos de sociedad» del momento, lo que da prueba del encaje que estos tuvieron en los ambientes burgueses de la ciudad.

Esta intersección entre las élites barcelonesa y fernandina es ejemplificada en torno a la figura de Amelia Barleycorn de Vivour, a la que Aixelà Cabré dedica el cuarto apartado. Nacida en Santa Isabel en torno a 1860 y fallecida en Barcelona en 1920, era una de las principales propietarias de plantaciones de Fernando Poo. Barleycorn vivió a caballo entre Guinea y España, y residió durante largas temporadas en Barcelona. De confesión protestante, en septiembre de 1911 elevó un escrito al gobierno español para conseguir que se reconociera el derecho de inscribir a los matrimonios protestantes de los guineanos españoles, equiparándolos al resto de extranjeros residentes que sí podían inscribirse como tales. Su alegato es indicativo del grado de influencia que esta mujer fernandina llegó a conseguir y el apoyo que recibió de la alta sociedad barcelonesa, pese a haber tenido que lidiar con prejuicios raciales.

En suma, el trabajo de Yolanda Aixelà Cabré, además de por su carácter innovador en el enfoque, por su precisión concienzuda en los datos y por su compromiso personal por el conocimiento de estas relaciones históricas entre Guinea Ecuatorial y España, merece ser destacado también por su contribución a la antropología histórica, siempre con una mirada en el presente, y con el anhelo de que nuestros futuros compartidos sean mucho más fraternales y justos.

Roigé Ventura, Xavier y Canals Ossul, Alejandra (eds.) (2021). *Patrimonios confinados. Retos del patrimonio inmaterial ante el COVID-19* (Vol. 25). Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.

Nicolò Dellavalle
Máster en Antropología Urbana, Migraciones e Intervención Social
nicolo.dellavalle@estudiants.urv.cat

El volumen *Patrimonios confinados* es un complejo estudio de las diferentes realidades culturales y estrategias empleadas para readaptar el patrimonio cultural en el contexto pandémico. Este libro demuestra cómo, en realidad, la cultura y la sociedad son dos elementos interrelacionados de nuestra cotidianidad. Los y las autoras del volumen enfocan sus aportaciones en analizar las alteraciones que las restricciones de la pandemia de la COVID-19 provocaron en el patrimonio cultural inmaterial (PCI) en algunas zonas de Europa y América Latina. Fiestas, danzas, artesanías, músicas y museos fueron redescubiertos como actividades y contextos relevantes en la vida y en las formas de participación de las personas en los contextos locales y colectivos. Se puede entender el periodo de prohibición de las fiestas como una «suspensión» de la actividad cultural y social que llevó a la reinvención de las mismas y a un renovado deseo de celebración futura. En este sentido, la gran «suspensión» empujó a una reflexión generalizada sobre el valor de cada celebración y sobre la selección de la actividad festiva que podía y debía ser celebrada. Todo ello ha sido de gran importancia para mantener la tradición y para vehicular a la sociedad el mensaje de qué es esencial. Las diferentes instituciones y entidades responsables de la actividad cultural han visto limitados los recursos en un contexto social absolutamente cambiante. La valorización cultural y sus procesos de desarrollo tomaron de nuevo importancia. Este volumen demuestra la gran capacidad del PCI de reinventarse y adaptarse a una realidad sumamente impredecible y caracterizada por muchas dificultades.

Una de las preguntas fundamentales que surgen leyendo el volumen es: ¿Dónde empieza la sociedad y dónde acaba la cultura? ¿Cómo se reproduce? El planteamiento clásico y el significado de los términos hace pensar que las dos cosas son distintas, no solo a nivel general, sino también a nivel epistemológico. Se suele tratar con más rigor la categoría de sociedad definiendo parámetros entre los cuales se desarrolla como, por ejemplo: la familia, el trabajo, los consumos, la edad, entre otros. La cultura, no obstante, permanece como un objeto abstracto, de difícil comprensión y de no tan fácil medición. Existen claramente categorías que ayudan a atribuir orígenes y tipologías culturales, sin embargo, resulta complicado plantear una definición de cultura suficientemente exhaustiva y analítica.

Los relatos de patrimonios confinados recogidos en este libro nos conducen a un mismo objetivo: la necesidad de que las actividades culturales y las tradiciones sobrevivan. Algún aspecto de la actividad cultural permanece, pero el periodo pandémico también ofreció un magnífico contexto para la creación y la innovación de la tradición. Las aportaciones de la compilación nos plantean que, durante la pandemia, los y las responsables culturales emplearon diferentes estrategias para afrontar la continuidad de las actividades culturales. Pueden agruparse en tres categorías: la prohibición de algunos eventos, la ejecución de actividades mediante aforo limitado y la virtualización. Claramente, la supresión de las actividades fue decisión de los y las responsables encargados de organizar los eventos que suponían una congregación masiva de personas. De hecho, el turismo de masas dejó de existir durante el tiempo de mayores restricciones a la movilidad, lo que contribuyó a cuestionar la necesidad de dicha forma de turismo. En lo que concierne al patrimonio cultural, la segunda estrategia de continuidad durante las restricciones de la pandemia es la más relevante. Celebrar los eventos culturales mediante limitación de aforos para evitar el contacto directo entre personas supone un esfuerzo para readaptar la cultura y la tradición a una contingencia inevitable. Se asiste en algunos casos a una «esencialización» de la cultura mediante eventos locales muy precisos y enfocados sobre la valorización de algunas actividades tradicionales. En general, la reducción del patrimonio cultural a actos muy limitados supone una revalorización simbó-

lica de algunas actividades que conlleva una resignificación o un cambio de mirada sobre la cultura y la tradición.

Por último, tenemos la estrategia de la virtualización, que supone una transposición de las actividades culturales desde un nivel real a un nivel virtual, como en el caso de la fiesta de San Giuseppe en el barrio del Trionfale relatado por Francesca R. Uzzella. Esta transformación no es tan sencilla y sin pérdidas como se suele pensar, de hecho, la dificultad principal es conseguir replicar una fiesta, una celebración o un acto simbólico mediante una pantalla. Queda claro que muchos casos mencionados en el texto tuvieron éxito y que el empleo de las nuevas tecnologías ha sido extraordinariamente útil. La pregunta es si será posible imaginar la utilización de este tipo de tecnologías más allá de las restricciones sociales impuestas por la pandemia.

En conclusión, la «supresión» de las actividades culturales ha impactado a la sociedad. Los compiladores lo definen como un tiempo de «luto», pero al mismo tiempo como una oportunidad para mostrar la resiliencia y la creatividad en la gestión del patrimonio cultural. El esfuerzo conjunto de gestores/as, instituciones y personas implicadas creó nuevos formatos de celebración cultural. Los autores/as de los textos compilados, muestran, por un lado, que la cultura y el patrimonio inmaterial manifiestan su capacidad para resistir y transformarse; por otro lado, se plantean reflexiones sobre los límites de la virtualización cultural. Queda claro el beneficio colectivo que aportan las diferentes iniciativas culturales a la sociedad, también en época pandémica. Dee hecho, la necesidad de salvaguardar la cultura y el PCI se refleja meramente en la necesidad de preservar el interés común. A pesar de las contingencias que nos amenacen, la cultura permanece en la memoria colectiva y se reinventa en el contexto cotidiano. No hay resiliencia sin resistencia y este libro demuestra que el PCI resistió bien la pandemia.

NOTES DE RECERCA

Comer importa: los desafíos de una alimentación inclusiva, saludable y sostenible para un mejor envejecimiento 235
Mabel Gracia Arnaiz, Cristina Larrea Killinger

AGORAge 238
Isabella Riccò, Adele de Stefani, Claudia María Anleu Hernández

Arxiu d'Etnografia de Catalunya, n.º 24, 2022, xxx-xxx | DOI: 10.17345/aec24.xxxISSN: 0212-0372 – EISSN: 2014-3885 – http://antropologia.urv.cat/revistarxiu

Comer importa: los desafíos de una alimentación inclusiva, saludable y sostenible para un mejor envejecimiento

Mabel Gracia Arnaiz
Catedrática
Depto. de Antropología, Filosofía y Trabajo Social (URV)
mabel.gracia@urv.cat
https://orcid.org/0000-0002-6429-6395

Cristina Larrea Killinger
Profesora titular de universidad
Depto. de Antropología Social (UB)
larrea@ub.edu
https://orcid.org/0000-0002-2782-6748

El objetivo fundamental de este proyecto[1] coordinado es dar respuesta a los retos a los que se enfrentan la sociedad española y sus instituciones ante la necesidad de alcanzar una alimentación más justa, saludable y sostenible en un contexto que dista de ser política y socioeconómicamente estable, y donde la creciente precarización ha tenido repercusiones en el incremento de la desigualdad social y en el empeoramiento de las condiciones de vida de las personas más vulnerables. Enmarcada en el reto 6 « Ciencias Sociales y Humanidades y Ciencia con y para la Sociedad »" (y articulada con el reto 1 «Salud, cambio demográfico y bienestar» y el reto 2 «la calidad y seguridad de los alimentos»), nuestra investigación pretende contribuir a transformar las políticas sociales y económicas para abordar el envejecimiento y el cambio demográfico, la exclusión social y la pobreza y, a su vez, promover estilos de vida saludables y sostenibles. Sabiendo que el abordaje de la (in)seguridad alimentaria está recogido de forma fragmentada en la agenda política española, en esta investigación planteamos abordarlo holísticamente. Esto coloca en el centro del debate las diversas formas de inseguridad alimentaria que hoy coexisten, su naturaleza y alcance, y, en particular, cómo se manifiestan en uno

1 PID2019-104253RB-C21 y PID2019-104253RB-C22.

de los grupos con más peso demográfico y más vulnerable: las personas mayores. Este proyecto examinará los distintos programas dirigidos a los mayores e implementados por las administraciones que han suscrito los objetivos de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible principalmente en Cataluña, Valencia y Andalucía.

En particular, en el subproyecto 1, «Comer importa: precarización e itinerarios alimentarios (in)seguros en personas mayores», se analizarán los itinerarios alimentarios, centrándose en las formas de acceso y las estrategias llevadas a cabo para resolver el sustento diario, dando cuenta de su heterogeneidad en función de variables sociodemográficas, económicas y ambientales que permitan revelar las posiciones socialmente desiguales frente al derecho universal a la alimentación; es el caso del género, la clase social, la estructura familiar y el lugar de residencia (rural o urbano). Exploraremos cómo los itinerarios alimentarios expresan las dificultades e incertidumbres que vertebran la vida cotidiana de los mayores, ya que remiten a los entornos donde las personas buscan u obtienen recursos, a las relaciones y transferencias que establecen con distintos interlocutores y a las formas de atención. Dichos itinerarios pueden dar cuenta del carácter cambiante de las prácticas y saberes ante situaciones de precarización, así como de las tensiones que los sujetos recorren por todas las redes de apoyo formales e informales. Además, los itinerarios se plantean aquí como una herramienta útil para analizar, paralelamente, cómo cada sociedad aplica y legitima medidas para el cuidado y la protección de las personas que vulnerabiliza. En este sentido, este subproyecto se encargará también de estudiar los distintos programas sociales que tratan de asegurar el derecho a una alimentación inclusiva en los mayores y de mostrar las limitaciones o las oportunidades que ofrecen los modelos asistenciales vigentes. El objetivo en común de este estudio es descubrir los problemas de (in)seguridad alimentaria, que afectan a los mayores y urge resolver. Nos proponemos orientar las políticas de las administraciones que hoy discuten e implementan medidas para responder al ambicioso desafío de alcanzar una alimentación saludable y sostenible «para todos y en todo momento».

Por su parte, en el subproyecto 2, «Comer importa: riesgos ambientales e incertidumbres alimentarias en personas mayores», se estudiarán aquellos aspectos de los itinerarios alimentarios que condicionan o determinan que la alimentación de las personas mayores sea más o menos saludable y ambientalmente sostenible, dando cuenta de su heterogeneidad en función del género, clase social, estructura familiar y lugar de residencia (rural o urbano). La sostenibilidad de las dietas, de acuerdo con los ODS de la Agenda 2030, va más allá de garantizar la inocuidad nutricional o biológica de los alimentos, por ello es necesario mejorar las condiciones económicas y socioculturales, que garanticen una nueva transición alimentaria. En este sentido, se pretenden analizar las prácticas alimentarias que ponen en riesgo la salud de las personas mayores, por el hecho de no poder tener acceso a una alimentación segura. Se explorará si la ausencia de establecimientos con diversidad de alimentos asequibles y saludables en el entorno que rodea a los mayores incrementa estas formas de inseguridad alimentaria. Del mismo modo, se estudiará cómo es percibido el riesgo alimentario y las incertidumbres a la exposición de Compuestos Orgánicos Persistentes (COP), en la medida que son personas más vulnerables a los posibles efectos dañinos, comprometiéndolos a no disfrutar de un envejecimiento saludable. Además, se examinarán cuáles son las iniciativas sociales de participación ciudadana que promueven una alimentación más saludable y sostenible, y las propuestas alternativas al cumplimiento de la seguridad alimentaria, a la par o al margen de los modelos de la agroindustria. Por último, se espera poder comparar cómo perciben los legos y los expertos los riesgos nutricionales y ambientales, teniendo en cuenta factores como la confianza, la desconfianza, la actitud, la familiaridad. las formas de comunicación y la educación de los riesgos.

AGORAge[1]

Isabella Riccò
Profesora asociada, Departamento de Antropología Filosofía y Trabajo Social
isabella.ricco@urv.cat
https://orcid.org/0000-0002-3612-430X

Adele de Stefani
European Project Manager
ISRAA (Istituto per Servizi di Ricovero e Assistenza agli Anziani)
faber.destefani@israa.it
https://orcid.org/0000-0002-7487-4670

Claudia María Anleu Hernández
Profesora lectora, Departamento de Antropología Filosofía y Trabajo Social
claudiamaria.anleu@urv.cat
https://orcid.org/0000-0001-8459-3701

El proyecto *AGORAge: Ageing in a Caring Community*[2] es uno de los diez pilotos del macroproyecto Horizon 2020 *COESO: Collaborative Engagement on Societal Issues*, cuyo objetivo principal es ayudar al crecimiento e implementación de proyectos de ciencia ciudadana en el ámbito de las ciencias sociales y las humanidades, ya que el 80% de los proyectos de *citizens science* se centran en ciencias naturales y de la vida (Hecker, Garbe, y Bonn, 2018). Según *El libro blanco de la ciencia ciudadana* la «Citizen Science refers to the general public engagement in scientific research activities when citizens actively contribute to science either with their intellectual effort or surrounding knowledge or with their tools and resources» (Serrano *et al.*, 2014: 8). Por esta razón, cada uno de los pilotos financiados se basa en

1 El proyecto AGORAge ha recibido financiación del programa de investigación e innovación Horizon 2020 de la Unión Europea en virtud del acuerdo de subvención n.º 101006325.

2 Más información en la página Twitter (@AGORAgeproject) o en el blog del proyecto (https://agorage.hypotheses.org)

una estricta colaboración entre un centro de investigación y una entidad externa al contexto académico, profundamente vinculada con la sociedad civil (asociación, ONG, institución pública o privada).

El caso concreto de *AGORAge* está basado en la colaboración entre la Universidad Rovira i Virgili (Departamento de Antropología, Filosofía y Trabajo Social) y el *Istituto per Servizi di Ricovero e Assistenza agli Anziani* (*ISRAA*), institución italiana proveedora de servicios para personas mayores ubicada en Treviso. El objetivo principal del proyecto es la promoción de un proceso de intervención social dirigido a fomentar la inclusión de los y las ancianas, que viven en una residencia y *cohousing*, ubicadas en un barrio (Borgo Mazzini) de la ciudad de Treviso. Dentro de los motivos para trabajar con este colectivo se puede mencionar que se trata de una población que está expuesta al riesgo de permanecer alejada del tejido social circundante, situación que puede aumentar el aislamiento percibido y agravar el estado de salud de los y las residentes, especialmente a nivel psicológico (Cornwell y Waite, 2009). Entre los distintos elementos, el no sentirse seguros al moverse por el barrio juega un papel importante. La inseguridad no solo debe entenderse como física, relacionada con elementos infraestructurales y de peligro, sino también con la preocupación de las personas mayores por encontrarse un entorno social edadista, excluyente y poco acogedor. El proyecto pretende fomentar la creación de una comunidad vecinal basada en las relaciones y acciones de ayuda y apoyo mutuo como vehículo de responsabilidad recíproca y «seguridad social» (Gilbert, 2009); un concepto vinculado a la idea de bienestar psicoemocional del individuo y no tanto de seguridad en el sentido estricto del término. En esta línea, el contexto en el que estas personas viven y las relaciones que entretejen tanto dentro de las residencias y *cohousing* como fuera, en el barrio, desempeñan un papel significativo para favorecer su bienestar. Por lo tanto, el proyecto hace hincapié en la relación como canal privilegiado para crear una comunidad no solo inclusiva, sino también cuidadora. Partiendo de este marco, *AGORAge* se propone investigar cuáles son las características de una comunidad cuidadora y cómo implementarlas, teniendo especialmente en cuenta la dimensión relacional, emocional y material (provisión de necesidades básicas).

La prueba piloto se desarrolla de junio de 2022 hasta mayo de 2023 y se basa en una metodología cualitativa con distintas técnicas de recogida de datos. Durante la fase previa al trabajo de campo, se recopiló la siguiente información: datos sociodemográficos sobre el barrio Borgo Mazzini, actividades de inclusión social para adultos mayores y servicios implementados, lugares de congregación (mercados, plazas, parques) e información sobre actividades de ocio. A la vez, en esta fase se hizo una presentación del proyecto a la comunidad de residentes. Durante dicha presentación, se aprovechó para distribuir una encuesta con el fin de recoger información sobre los distintos perfiles de los y las residentes, los lugares que frecuentan en el barrio y las redes de apoyo que entretejen dentro y fuera de la residencia/*cohousing*. La encuesta sirvió también para seleccionar a los y las informantes clave que se entrevistarán en la segunda fase del trabajo de campo. Asimismo, otra encuesta se pasó al equipo de profesionales de *ISRAA*, con el objetivo de recoger su punto de vista sobre las relaciones entre los habitantes de la residencia y los del *cohousing*.

Durante los meses de noviembre y diciembre de 2022, se realizarán las entrevistas y se organizará un grupo focal con las personas mayores, para profundizar sobre sus experiencias y sentido de pertenencia al barrio, las relaciones con la comunidad, la dimensión subjetiva de la seguridad y las razones por las cuales han acabado viviendo en ese lugar. A la vez, se creará otro grupo focal con los profesionales para investigar cuáles son las actividades existentes y sus objetivos en términos de construcción de la comunidad, cómo reaccionan los y las residentes a estas actividades, además del uso y las experiencias de las personas mayores en los espacios comunes de la residencia y *cohousing*.

El trabajo de campo se acabará con una última fase dirigida a la cocreación de una caja de herramientas (*toolkit*) para la implementación de una comunidad cuidadora. A este respecto se realizarán talleres que incluirán a residentes, profesionales, familiares y personas clave del barrio (representantes de alguna asociación, lugar de ocio o tiendas frecuentadas por los residentes). El producto final, traducido en 4 idiomas (inglés, italiano, castellano y catalán), se pondrá a disposición del colectivo de proveedores/as de servicios de cuidado que desean fomentar la integración de las personas mayores en el barrio y así crear una comunidad cuidadora.

Bibliografía

Cornwell, E. Y.; Waite, L. J. (2009). «Social Disconnectedness, Perceived Isolation, and Health among Older Adults». *Journal of Health Social Behavior,* 50(1), 31–48.

Gilbert, P. (2009). *The compassionate mind: Coping with the Challenges of living*. London: Constable Robinson.

Hecker, S.; Garbe L.; Bonn, A. (2018). «The European citizen science landscape—a snapshot». En S. Hecker; M. Haklay; A. Bowser; Z. Makuch; J. Vogel; A. Bonn (Eds.) *Citizen science. Innovation in open science, society and policy* (pp. 190-200). UCL, London.

Serrano Sanz, F.; Holocher-Ertl, T.; Kieslinger, B.; Sanz Garcia, F. y Silva, C. (2014). *White Paper on Citizen Science in Europe. Socientize consortium*. <http://www.zsi.at/object/project/2340/attach/White_Paper-Final-Print.pdf>.

Tesis doctorals 2021-2022

Doctoranda: Fajreldin Chuaqui, Valentina Eliana
Títol de la tesi: He ora ra´a. Medicalización, procesos coloniales y políticas públicas en rapa nui
Director: Josep Maria Comelles Esteban
Data de la defensa: 21-oct-21

Doctoranda: Gavilán Vega, Vivian Theda
Títol de la tesi: "Somos Contemporáneas de historias diferentes..." Etnografiando la vida social de los Aymaras del norte de Chile desde la perspectiva de los estudios de género y de las etnicidades.
Director i directora: Angel Martínez Hernáez; Maria Dolors Comas d'Argemir Cendra
Data de la defensa: 04-jul-22

Doctoranda: Franco Cian, Laura
Títol de la tesi: Cuando la clase se hace carne: Itinerarios de reconstrucción de mujeres atacadas con agentes químicos en Colombia
Directora i director: Maria Dolors Comas d'Argemir Cendra; Angel Martínez Hernáez
Data de la defensa: 07-jul-22

Doctoranda: Alves Romão, Tatiana
Títol de la tesi: Encuentros y desencuentros entre saberes populares y académicos: permanencia e inclusión epistémica en una universidad sureada
Directores: Maria Dolors Comas d'Argemir Cendra; Ianni Regia Scarcelli
Data de la defensa: 08-jul-22

Doctoranda: Castagna, Nicoletta
Títol de la tesi: La malattia "dentro". Linguaggi e rappresentazioni del corpo nella malattia di Huntington
Director: Angel Martínez Hernáez
Data de la defensa: 13-set-22

Normes de publicació de la revista Arxiu d'Etnografia de Catalunya

- El textos, originals i inèdits, s'han de presentar en suport informàtic via correu electrònic (itantropo@gmail.com), preferiblement en format Word (.doc); a més, cal enviar-ne una còpia en paper a l'adreça:

Secretaria de la revista Arxiu d'Etnografia de Catalunya
Universitat Rovira i Virgili
Av. de Catalunya, 35
43002 Tarragona

- Els articles poden estar escrits en català, castellà, anglès, francès, portuguès i italià.

- El títol ha d'anar en majúscules i negreta, i els títols dels diferents apartats, numerats en minúscules i negreta.

- Després del títol inicial ha d'aparèixer la informació de l'autoria: nom i cognoms de l'autor o autors, nom del màster o posició que ocupen i institució a què pertanyen i adreça electrònica, dos resums (en l'idioma original del text i en anglès, d'aproximadament 200 paraules cadascun), i cinc paraules clau per facilitar la indexació de l'article.

- L'extensió dels originals ha de ser la següent: 8.000 paraules per als articles (uns 15 fulls), 3.000 per a les notes de recerca (uns 6 fulls) i 1.000 per a les ressenyes (uns 2 fulls). Els treballs han d'anar numerats i incloure notes (al peu) i bibliografia (al final del text).

- El cos del text ha d'estar escrit en lletra Times New Roman (TNR), mida 12 punts, alineat a la dreta i a l'esquerra i amb un interlineat d'1,5 cm. Els paràgrafs s'han d'espaiar, sense sagnar a l'inici. Els marges del full han de ser de 2,5 cm.

- Les notes també han d'estar escrites en lletra TNR, però amb una mida de 10 punts i interlineat senzill.

-Les cites textuals s'han d'escriure al cos del text (i no com a nota al peu), en lletra rodona (i no cursiva) i entre cometes. Si tenen més de quatre línies, han d'anar com a paràgraf a part, també en cometes i lletra rodona, amb un cos de lletra TNR 10 punts, interlineat senzill i una sagnia de 5 cm.

- La bibliografia ha d'estar ordenada alfabèticament i s'ha d'adaptar als exemples següents:

* Llibre: Bourdieu, P. (2000) *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

* Article revista: Cohen, E. (1986) "Lovelorn Farangs: The Correspondence between Foreign Men and Thai Girls" *Anthropological Quarterly*, 59 (3): 115-128.

* Capítol llibre: Agustín, L. M. (2003) "La industria del sexo, migrantes en Europa y prostitución". A Guasch, O. i Viñuales, O. (eds.) *Sexualidades. Diversidad y control social*. Barcelona: Bellaterra. 259-277.

* En els documents que es poden trobar a Internet cal indicar, a més de la citació correcta, l'adreça sencera i la darrera data d'accés.

* Les referències literals en el text s'han de fer així: (Bourdieu, 2000: 4), i només cognom i any (Cohen, 1986) en referències al text no literals.

- Si l'article conté il·lustracions, han de tenir la qualitat suficient per ser reproduïdes. Poden enviar-se en suport informàtic, en els formats més usuals (preferentment .jpg), i cal indicar on posar-les.

- Els articles que no compleixin els requisits de format, presentació, contingut o termini seran retornats.

- La decisió del Consell de Redacció sobre la possible publicació de l'article, d'acord amb criteris de qualitat científica, s'ha de comunicar als autors en el termini d'un mes després de la recepció. En cas de vistiplau, es poden suggerir eventuals millores abans d'enviar el treball a dos avaluadors externs, a través del sistema d'avaluació d'experts (peer review), de manera confidencial i anònima (cegament doble), els quals han d'emetre un informe. En cas de desacord cal demanar una tercera avaluació. El Consell de Redacció té la decisió final a la vista dels informes dels avaluadors.

- La resposta sobre l'avaluació externa ha de ser comunicada en el termini de dos mesos.

- Els autors són els únics responsables del contingut de l'article.

Rules for publication in the journal Arxiu d'Etnografia de Catalunya

- The texts must be original and unpublished, and submitted via email (itantropo@gmail.com), preferably in Word format (. doc). A paper copy must also be sent to the address:

Office of the secretary of the journal Arxiu d'Etnografia de Catalunya
Universitat Rovira i Virgili
Av. de Catalunya, 35
43002 Tarragona

- Articles can be written in Catalan, Spanish, English, French, Portuguese or Italian.

- The title should be capitalized and bold, and the titles of the different sections numbered in lowercase and bold.

- Information about the authors should be placed immediately after the initial title: name of the author or authors, name of the master's degree or the post they hold, the institution to which they belong and e-mail address, two abstracts (in the original language of the text and in English, of about 200 words each), and five key words to facilitate indexing of the article.

- The length of the originals should be as follows: 8,000 words for articles (about 15 sheets), 3,000 for research notes (about 6 sheets) and 1,000 for book reviews (about 2 sheets). Entries must be numbered and include footnotes and references (end of text).

- The body of the text should be written in a 12-point Times New Roman (TNR) font, justified right and left with a spacing of 1.5 cm. Paragraphs should be separated by a blank line and the first line should not be indented. The margins should be 2.5 cm.

- Footnotes should also be written in TNR, but the font should be 10 point and lines should be single spaced.

-Quotes should be included in the body of the text (and not as footnotes) in roman type (not italics) and enclosed in quotation marks. A quote more than four lines long should be a separate paragraph, also enclosed in quotation marks, roman type and a font size of TNR 10, single spaced and indented 5 cm.

- The bibliography should be in alphabetical order and must follow the models below:

* Book: Bourdieu, P. (2000) *La dominación masculina*. Barcelona. Anagrama.

* Journal article: Cohen, E. (1986), "Lovelorn Farangs: The Correspondence between Foreign Men and Thai Girls" *Anthropological Quarterly,* 59 (3): 115-128.

* Book chapter: Agustín, L. M. (2003) "La industria del sexo, migrantes en Europa y prostitución" In Guasch, O. & Viñuales, O. (eds) *Sexualidades. Diversidad y control social*. Barcelona: Bellaterra. 259-277.

* For documents that can be found on the Internet, as well as the correct citation, the complete address and the last date of access should be noted.

* Verbatim references to other texts should be indicated as follows: (Bourdieu 2000: 4). Non-verbatim references to other texts need only be indicated by surname and year: (Cohen, 1986).

- If the article contains illustrations, they should be of sufficient quality to be reproduced. They can be sent electronically, in most common formats (preferably. jpg), and indications should provided about where they are to be placed.

- The articles that do not meet the requirements of format, presentation, content or deadline will be returned.

- The Editorial Board's decision on whether to publish the article, based on criteria of scientific quality, shall be communicated to the authors one month after receipt. If the article is provisionally accepted, you can suggest possible improvements before it is submitted confidentially and anonymously (double blind) to two external reviewers for peer review. Each of the reviewers will issue a report. If they do not agree, a third opinion will be requested. The Editorial Board will base its final decision on the peer-review reports.

- The result of the peer-review process will be communicated to authors within two months.

- The authors are exclusively responsible for the content of the article.

dafits

ita

[publicacions]
urv